JULIUS EVOLA

A TRADIÇÃO HERMÉTICA

COLECÇÃO ESFINGE

edições 70

Os domínios do mistério
prometem
as mais belas experiências

Einstein

COLECÇÃO ESFINGE

1 — HISTÓRIA DA ASTROLOGIA
por Serge Hutin

2 — OS EXTRATERRESTRES NA HISTÓRIA
por Jacques Bergier

3 — O OURO DOS ALQUIMISTAS
por Jacques Sadoul

4 — O MISTÉRIO DAS CATEDRAIS
por Fulcanelli

5/6 — HISTÓRIA DA MAGIA
por Kurt Seligmann

7 — O LIVRO DOS MUNDOS ESQUECIDOS
por Robert Charroux

8 — OS ENIGMAS DA SOBREVIVÊNCIA
por Jacques Alexander

9 — O OCULTISMO
por Papus

10 — OS DOMÍNIOS DA PARAPSICOLOGIA
por Hubert Larcher
e Patrick Revignant

11 — STONEHENGE — TEMPLO MISTERIOSO DA PRÉ-HISTÓRIA
por Fernand Niel

12 — ESTAMOS SÓS NO COSMOS?
por Adolf Portmann,
Joachim Illies et al.

13 — ARQUIVOS SECRETOS DA FEITIÇARIA E DA MAGIA NEGRA
por François Ribadeau Dumas

14 — TRATADO DA PEDRA FILOSOFAL
seguido de O PILOTO DA ONDA VIVA
por Lambsprink
e Mathurin Eyquem du Martineau

15 — AS MANSÕES FILOSOFAIS
por Fulcanelli

16 — O GRANDE E O PEQUENO ALBERTO

17 — OS 13 PANTÁCULOS DA FELICIDADE
por Kersaint

18 — MANUAL PRÁTICO DE ASTROLOGIA
por Joëlle de Gravelaine

19 — CARTAS E DESTINO
por Hadès

20 — A ARQUEOLOGIA MISTERIOSA
por Michel-Claude Touchard

21 — OS GRANDES LIVROS MISTERIOSOS
por Guy Bechtel

22 — SETE, O NÚMERO DA CRIAÇÃO
por Desmond Varley

23 — AS MEDICINAS TRADICIONAIS SAGRADAS
por Claudine Brelet-Rueff

24 — A CIÊNCIA PERANTE O DESCONHECIDO
por F. L. Boschke

25 — A CHAVE DA TEOSOFIA
por H. P. Blavatsky

A TRADIÇÃO HERMÉTICA

Título original: *La Tradizione Ermetica*

Tradução de Maria Teresa Simões
Revista por António Last
Capa de Alceu Saldanha Coutinho

EDIÇÕES 70 — Av. Duque de Ávila, 69-r/c.-Esq. — 1000 - LISBOA - 1
Telefs.: 55 68 98/57 20 01
Distribuidor no Brasil: LIVRARIA MARTINS FONTES
Rua Conselheiro Ramalho, 330-340 — São Paulo

JULIUS EVOLA

A TRADIÇÃO HERMÉTICA

Nos seus Símbolos, na sua Doutrina
e na sua Arte Régia

edições 70

PREFÁCIO

Nesta obra utilizamos a expressão «tradição hermética» no sentido especial que lhe foi atribuído durante a Idade Média e o Renascimento. Não se trata do antigo culto egípcio e helénico de Hermes, nem *apenas* das doutrinas incluídas nos textos alexandrinos do chamado *Corpus Hermeticum*. No sentido em que o tomamos, o hermetismo está intimamente relacionado com a *tradição alquímica*. A tradição hermético-alquímica é precisamente o objectivo do nosso estudo: nele tentamos precisar o sentido autêntico e o espírito de um ensino secreto, de natureza sapiencial mas ao mesmo tempo prática e operativa, o qual se transmitiu com carácter de uniformidade desde os Gregos, através dos Árabes, até autores e textos que chegam aos princípios dos tempos modernos.

No que se refere à alquimia, já na introdução se salienta o erro dos historiadores da ciência, alguns dos quais quiseram reduzir a mesma alquimia a uma química em estado infantil e mitológico.

Contra esta ideia são bem explícitas as exortações dos mais importantes autores herméticos, não devendo no entanto interpretar-se ao pé da letra as suas palavras, porque todas estão escritas numa linguagem cifrada, a um modo de exprimir-se por símbolos e alegorias (1).

Estes mesmos autores têm insistido insaciavelmente em que «o objecto da nossa preciosa arte é desconhecido»; em que as operações a que se referem não se realizam com as mãos; em que os seus «elementos» são invisíveis e não aque-

les que toda a gente conhece. Por outro lado, são eles próprios que alcunham de «assopradores» e «queimadores de carvão» que «arruinaram a Ciência» e de cujas manipulações «não se deve esperar senão fumo», todos os alquimistas ingénuos que na sua incompreensão se entregaram a experiências do género daquelas que os modernos julgam terem sido as da ciência hermética. Aqueles outros autores sempre anunciaram, no respeitante à Obra, condições éticas e espirituais, e, ao referirem-se ao sentido *vivo* da natureza, o seu mundo ideal apresenta-se inseparável daquele — de modo algum o «químico» — que é o do gnosticismo, do neoplatonismo, da Cabala e da teurgia. Deste modo, através de meias palavras, deram a entender, «a quem possa entender», por exemplo: que o Enxofre alquímico representa a vontade: (Basílio Valentim e Pernety); que o «fumo» é «a alma separada do corpo» (Geber); que na «virilidade» se revela o mistério do «Arsénico» (Zózimo); e assim por diante. Desta forma, através de uma variedade desconcertante de símbolos, os «Filhos de Hermes» conseguem *dizer todos o mesmo* e repetir orgulhosamente o *quod ubique, quod ab omnibus et quod semper* [2]. O objectivo real sobre que gravita este conhecimento único, esta tradição que reivindica para si caracteres de universalidade e de primordialidade, é-nos declarado por Jacob Böhme: «Não há diferença alguma entre o nascimento eterno, a reintegração e a descoberta da Pedra Filosofal.» [3]

Estaremos por acaso perante uma corrente mística? Se assim é, para quê o disfarce e a ocultação «hermética»? Se nos ativermos ao sentido predominante que o termo «misticismo» adquiriu no Ocidente a partir do período dos Mistérios clássicos, e fundamentalmente com o cristianismo, mostraremos que não se trata de um verdadeiro misticismo. Tratar-se-ia bem mais de uma *ciência real*, na qual a reintegração não tem um significado «moral», mas sim concreto e ontológico, até ao ponto de conferir eventualmente determinados poderes supranormais, de que uma das aplicações contingentes pode ser a transmutação, referida inclusive a substâncias metálicas.

Este carácter da realização hermética constitui o *primeiro* motivo da sua ocultação: por razões não extrínsecas e monopolistas, mas sim internas e técnicas, qualquer ciência deste tipo sempre e em toda a parte se protegeu sob o segredo iniciático e por detrás de uma exposição efectuada através

de símbolos. Mas há um *segundo* motivo, para cuja compreensão temos de nos referir aos dados fundamentais de uma metafísica geral da história. O conhecimento hermético-alquímico foi constantemente considerado como uma «ciência sagrada», mas a designação que melhor a caracteriza e a que prevaleceu é a de *Ars Regia*, ou *Arte Real*. Ora, todos aqueles que hoje estudam as variedades das formas de espiritualidade que se desenvolvem nos tempos chamados históricos, podem comprovar a existência de uma oposição fundamental que pode transpor-se analogicamente aos conceitos de «realeza» e «sacerdócio». Existe uma tradição iniciática «real» que, nas suas formas puras, pode considerar-se como a filiação mais directa e legítima da Tradição Única Primordial [4].

Em tempos mais recentes, esta revela-se-nos nas suas variantes «heróicas», quer dizer, como uma realização e uma reconquista condicionada por qualidades viris análogas, no plano do espírito, às próprias ao tipo do guerreiro. Mas, por outro lado, existe uma tradição sacerdotal, em sentido restrito, com caracteres diferentes da primeira, e às vezes opostos a ela, especialmente quando, profanada em formas teístas-devocionais, se encontrou frente às que temos chamado variantes «heróicas» da tradição régia. No respeitante ao ponto originário, ao qual poderíamos atribuir o símbolo de «realeza divina», esta segunda tradição representa já algo desmembrado e partido, sobre cujos restos ganhariam terreno sem cessar — principalmente no Ocidente — os elementos sentimentais, emocionais, teológicos e místicos, até ao obscurecimento quase total dos seus elementos esotéricos.

É significativo o facto de que a tradição hermético-alquímica se tenha denominado *Arte Régia*, e que, como símbolo central, tenha erigido o símbolo régio e solar do *Ouro*, que por sua vez nos remete à tradição primordial. Esta tradição apresenta-se-nos essencialmente como zeladora de uma luz e uma dignidade irredutíveis à visão religioso-sacerdotal do mundo. E se nela não se fala (como num ciclo de outros mitos) em *descobrir* o Ouro, mas em *fabricá-lo*, isso não é mais do que uma demonstração da importância que teve o momento heróico, no sentido já indicado de reconquista e de reconstrução. Mas deste modo se compreende facilmente o motivo ulterior da ocultação da doutrina. A partir do momento da queda do Império Romano, o Ocidente, nas suas correntes principais, passou a estar sob o signo de outra

tradição, que além do mais se tinha desembaraçado quase por completo de todo o seu alcance esotérico, para converter-se numa doutrina da «salvação» em nome de um «Redentor». Com as coisas neste ponto, os hermetistas, ao contrário de outras organizações iniciáticas, tributárias da mesma veia secreta régia, em vez de saírem à luz e dar batalha, preferiram disfarçar-se. A Arte Régia foi apresentada como sendo a arte alquímica da transmutação dos metais vis em ouro e prata. Como tal, não caiu sob a suspeita de heresia, e inclusive passou como uma das muitas formas de «filosofia natural» que não interferiam com a fé; além disso, entre as próprias fileiras dos católicos, desde Raimundo Lúlio e Alberto Magno até ao abade Pernety, encontramos figuras enigmáticas de Mestres herméticos.

Num âmbito mais reduzido, e deixando de parte o facto de que os autores alquímicos do Ocidente declaram ter empregado uma linguagem cifrada diferente para referir-se às mesmas coisas e às mesmas operações, é inegável que a alquimia não é um fenómeno simplesmente ocidental. Existe, por exemplo, uma alquimia hindu e uma alquimia chinesa. E quem esteja a par do assunto verá que todas elas se correspondem nos símbolos, nas «matérias», nas operações principais; e correspondem-se especialmente na estrutura de uma ciência física e ao mesmo tempo metafísica, ou seja, simultaneamente interior e exterior. Tais correspondências explicam-se pelo facto de que, uma vez presentes as mesmas concepções no respeitante à visão geral e «tradicional» do mundo, da vida e do homem, conduzem com a maior naturalidade às mesmas consequências, inclusive na consideração de problemas técnicos especiais, como o da transmutação. Assim, enquanto esta concepção «tradicional» permanece, ainda que em resíduos e em transposições lógicas e filosóficas carentes já de força, enquanto se mantém de pé esta «tradição» com respeito à qual as diferenças entre Oriente e Ocidente foram mínimas em comparação com as que surgiriam entre ela e a mentalidade «moderna», enquanto permaneceu viva, encontramos a alquimia admitida e cultivada por espíritos ilustres, pensadores, teólogos, «filósofos da natureza», reis, imperadores e também por papas: a dedicação a uma disciplina deste género não se considerou incompatível com o mais alto grau espiritual e intelectual.

A tradição alquímica extinguiu-se enigmaticamente não só através de, pelo menos, quinze séculos da história ociden-

tal, como também através dos continentes, tanto no Ocidente como no Oriente.

*

* *

O nosso trabalho não tem a intenção de convencer quem não quiser ser convencido. Mas proporcionará pontos de apoio firmes a todo aquele que o leia sem ideias preconcebidas. Por outra parte, quem esteja de acordo com uma só que seja das nossas conclusões não poderá deixar de reconhecer toda a sua importância: é como a descoberta de uma terra nova cuja existência se desconhecia: uma terra estranha, alarmante, semeada de espíritos, metais e deuses, cuja labiríntica fantasmagoria se concentra pouco a pouco num único ponto luminoso: o «mito» de uma «raça sem rei», de criaturas «livres», «senhores da Serpente e da Mãe», para empregar as orgulhosas expressões dos textos herméticos.

À margem da introdução, tendo por fim pôr em evidência aquilo a que chamámos a formulação «heróica» da tradição régia, a presente obra consta de duas partes: a primeira dedicada aos símbolos e à doutrina, e a segunda à prática.

Os limites da presente edição impuseram-nos a renúncia a uma série de citações, textos gregos, árabes e latinos, de modo que conservamos apenas o essencial. Procurámos também ser o mais claros possível. Mas o leitor não deverá ter ilusões: mais do que uma simples leitura, trata-se de um *estudo*; por isso, depois de ter adquirido uma visão do conjunto, deveria voltar a reler os ensinamentos concretos e símbolos particulares, que nunca poderão compreender-se isolados uns dos outros, para esgotar assim, pouco a pouco, todos os seus possíveis e diferentes significados. Pela nossa parte, acreditamos poder assegurar ao leitor que no presente livro encontrará uma sólida base para enfrentar o estudo de qualquer texto alquímico-hermético, por mais obscuro e simbólico que seja. Além disso, só insistiremos em que na parte prática há muito mais do que parece à primeira vista, no caso de o leitor querer conhecer pela *experiência* a realidade e as possibilidades de que falam os «Filhos de Hermes». Em qualquer caso, noutro lugar (5) já oferecemos tudo o que é necessário para integrar aquilo que pode aprender-se neste livro, com vista a evocações e a contratos efectivos do espírito com o elemento metafísico, supra-histórico, da dita tradição.

NOTAS DO PREFÁCIO

([1]) Cf., para todas elas, as drásticas expressões utilizadas por ARTÉFIO (*Livro de Artéfio*, na *Bibl. des Philos. Chimiques*, Paris, 1741, t. II, p. 144): «Não é por de mais sabido que a nossa Arte é uma arte cabalística, quer dizer, que só se pode revelar oralmente, e que está cheia de mistérios? Pobre idiota! Como podes ser tão ingénuo que acredites que ensinaríamos aberta e claramente o maior e o mais importante dos segredos? Asseguro-te que quem tentar explicar segundo o sentido ordinário aquilo que os Filósofos [herméticos] escreveram acabará por encontrar-se preso nos meandros dum labirinto donde nunca poderá sair, porque não possui o fio de Ariadne que lhe sirva de guia.

([2]) Cf., por exemplo, GEBER, *Livro do Mercúrio Oriental* (citado em Berthelot, cf, mais adiante, p. 26). «Na realidade há acordo entre os autores, ainda que aos não iniciados pareça haver divergências.» — J. PERNETY, *Fables Egyptiennes et Grecques dévoillées*, Paris, 1786, t. I, p. 11: «Os filósofos herméticos estão todos de acordo; nenhum contradiz os princípios dos demais. E o que escreveu há trinta anos diz o mesmo que aquele que secreveu dois mil anos antes... E não se cansam de repetir o axioma da Igreja: *Quod ubique, quod ab omnibus et quod semper.*» — E ainda mais claramente a *Turba Philosophorum*, que é um dos mais antigos e dos mais cotados textos hermético-alquímicos ocidentais (texto citado na *Introduzione alla Magia*, 3.ª ed., Edizioni Mediterranee, Roma, 1971, vol. II, p. 245): «Notai que, qualquer que seja a maneira como falaram [os filósofos herméticos], a natureza é só uma, e eles estão de acordo e dizem o mesmo. Mas os ignorantes tomam o sentido das palavras tal como as dizemos, sem compreender nem

o quê nem o porquê: deveriam verificar se as nossas palavras são razoáveis e naturais e então tomá-las [como são]; *e, se não forem razoáveis, deveriam tentar elevar-se até à nossa intenção, em vez de se aterem à letra.* Mas ficai sabendo que estamos todos de acordo, seja o que for que dissermos. Assim, pois, comparai-nos uns com os outros e estudai-nos; porque num está claro o que noutro permanece oculto; e quem procurar verdadeiramente encontrará tudo.»

(3) J. BÖHME, *De Signatura Rerum*, VII, § 78.

(4) Para a cabal compreensão das noções de tradição e estado primordial, de «herói», etc., é quase indispensável a referência à nossa obra *Rivolta contro il mondo moderno* (3.ª ed., Edizioni Mediterranee, Roma, 1969), assim como aos livros e ensaios de R. GUÉNON. Cf. também o nosso *Maschera e Volto dello Spiritualismo contemporaneo* (3.ª ed., Edizioni Mediterranee, Roma, 1971).

(5) Cf. os três volumes da obra colectiva *Introduzione alla Magia*, 3.ª ed., Edizioni Mediterranee, Roma, 1971.

PRIMEIRA PARTE

OS SÍMBOLOS E A DOUTRINA

INTRODUÇÃO

A ÁRVORE, A SERPENTE E OS TITÃS

Um dos símbolos que encontramos nas tradições mais diversas e mais afastadas no tempo e no espaço é o da *Árvore*. Metafisicamente, a Árvore expressa a força universal que se desenvolve na manifestação, do mesmo modo que a energia da planta se desenvolve desde as raízes invisíveis ao tronco, aos ramos, às folhas e ao fruto.

Associam-se, além de mais, à «Árvore», com um alto grau de uniformidade, ideias de imortalidade e de conhecimento sobrenatural, por uma parte, e, por outra, figurações de forças mortais e destrutivas, naturezas temíveis, como dragões, serpentes e demónios. Existe também todo um ciclo de mitos referentes a acontecimentos dramáticos que têm como centro a Árvore, e que por detrás dessa alegoria ocultam significados profundos. É popularmente conhecido, entre outros, o mito bíblico que relata a queda de Adão. Assinalaremos o conjunto mais vasto ao qual pertence este mito e determinaremos as suas variantes, não sem antes fazer referência à *universalidade* dos elementos simbólicos que o compõem.

Já nos *Vedas* e nos *Upanixades* encontramos a «Árvore do Mundo», às vezes invertida, para significar que «no alto», nos «céus», reside a origem da sua força ([1]). Já neles encontramos a convergência de vários dos elementos a que antes nos referimos, pois que ela segrega a bebida da imortalidade (*soma* ou *amrta*); pois quem se aproxima dela recebe a inspiração e uma visão que, superando o tempo, é como uma recordação de infinitas formas de existência; pois que no interior da sua folhagem se esconde Yama, o deus do além-

-túmulo, concebido também, não obstante, como um rei do estado primordial ([2]). No Irão voltamos a encontrar a tradição de uma árvore dupla, uma das quais contém, segundo o *Bundahesh,* todas as sementes, enquanto a outra é capaz de proporcionar a bebida da imortalidade (*haoma*) e a ciência espiritual ([3]); o que nos leva a pensar imediatamente nas duas árvores bíblicas do Paraíso, uma da Vida e outra, precisamente, da Ciência. A primeira converte-se depois em Mateus (XIII, 31-32) na figura do reino dos céus, que surge da semente lançada pelo homem no seu simbólico «campo»; encontramo-la mais tarde no *Apocalipse* de João (XXII, 2) e sobretudo na Cabala, como «a grande e potente Árvore da Vida», donde nos «chega a Vida desde o alto» e com a qual se relaciona uma «orvalhada» em virtude da qual se produz a ressurreição dos «mortos»: equivalência evidente com a força da imortalidade do *amria* védico e do *haoma* iraniano ([4]).

A mitologia assírio-babilónica tem também uma «Árvore Cósmica» radicada em Eridu, a «Casa da Profundidade», chamada também «Casa da *Sabedoria*». Mas, acima de tudo, o que nos importa acentuar nestas tradições — porque nos vamos socorrer deste elemento seguidamente — é outra associação de símbolos: a Árvore apresenta-se-nos também como a personificação de uma «Mulher divina» do tipo geral das grandes deusas asiáticas da Natureza, como Ishtar, Anat, Tammuz, Cibele, etc. Encontramos, pois, a ideia da natureza *feminina* da força universal representada na Árvore. Esta ideia não se confirma apenas na deusa a que se achava consagrado o carvalho de Donona, que sendo, além disso, um lugar de oráculo, é também uma fonte de ciência espiritual: eram também as Hespérides as encarregadas de custodiar a árvore, cujo fruto tem o mesmo valor simbólico que o «Velo de Ouro» e a mesma força imortalizante que aquela outra árvore que na lenda irlandesa de Mag Mell está igualmente custodiada por uma entidade feminina; nos Edas (*) é a deusa Idhunn a encarregada de guardar as maçãs da imortalidade, enquanto na árvore cósmica Yggdrassil tornamos a encontrar o símbolo central, já que se levanta ante a fonte de Mimir (guardando-a, o que confirma e reintroduz o símbolo do *dragão* nas raízes da Árvore), a qual, por outro lado, contém o princípio de toda a *sabedoria* ([5]).

(*) Conjunto de duas colecções onde se reúnem as mais antigas tradições mitológicas escandinavas. *(N. do R.)*

Finalmente, segundo uma lenda eslava, na ilha de Bujan há um carvalho guardado por um dragão (que deve ser associado à serpente bíblica, aos monstros da aventura de Jasão, e ao jardim das Hespérides), que é simultaneamente residência de um princípio feminino, chamado a «Virgem da Aurora».

É pois muito interessante a variante, segundo a qual a Árvore se nos apresenta como a árvore do *poder* e do *Império Universal,* tal como a encontramos em lendas como as de Ogiero e do Prestes João, de quem já falámos noutra obra ([6]). Nestas lendas a Árvore desdobra-se às vezes numa Árvore do Sol e numa Árvore da Lua.

O hermetismo recupera integralmente a tradição simbólica primordial e apresenta a mesma associação de ideias. O símbolo da Árvore nos textos alquímicos é muito frequente: a árvore circunda a «fonte» de Bernardo Trevisano, no centro da qual se encontra o símbolo do dragão Uroboro, que representa o «Todo» ([7]); personifica o «Mercúrio», princípio primeiro da Obra hermética, mas representa a «Água Divina», ou «da Vida», que dá a *ressurreição* aos «mortos» e *ilumina* os filhos de Hermes, ou então a «*Senhora* dos Filósofos»; além disso também representa o *Dragão,* ou seja, a força dissolvente, um poder que *mata.* Também a Árvore do Sol e a Árvore da Lua são símbolos herméticos que produzem às vezes, em lugar de frutos, *coroas.*

Esta rápida passagem através de um material simbólico que poderíamos multiplicar indefinidamente basta para comprovar a permanência e universalidade da tradição de um simbolismo vegetal, que expressa a força universal, preferentemente concebida sob a forma feminina, com a qual se relaciona o sedimento de uma ciência sobrenatural, uma força capaz de dar a imortalidade e uma capacidade de domínio, mas ao mesmo tempo a ideia de um *perigo,* cuja natureza é diferente e que complica o mito em ordem a diversas vontades, a várias verdades e a diferentes visões.

Geralmente, o perigo é o mesmo que corre quem se lança à conquista da imortalidade e da sabedoria mediante um contacto com a força universal, e cuja força envolvente tem de suportar. Mas além disso conhecemos formas do mito nas quais são Heróis os que enfrentam a Árvore, e naturezas divinas (na Bíblia, o próprio Deus hipostasiado) quem a defende e lhe impede o acesso. O resultado é então uma luta interpretada de diversos modos, segundo as tradições.

A possibilidade é dupla: por um lado, a Árvore concebe-se como uma *tentação*, que leva à ruína e à maldição quem lhe sucumbir, por outro lado, concebe-se também como o objectivo de uma conquista possível, que, depois de vencer os dragões ou os seres divinos que a defendem, transforma o audaz num deus, e às vezes transfere o atributo da divindade e da imortalidade de uma estirpe para outra estirpe.

Assim a ciência pela qual se deixa Adão ([8]) tentar, para «tornar-se igual a Deus», o que só conquista para ser imediatamente abatido e privado da Árvore da Vida, exactamente por aquele a quem tinha querido igualar-se. Essa mesma ciência sobrenatural, consegue-a no entanto Buda debaixo da Árvore, apesar dos esforços de Mara, que, segundo outra tradição, conseguiu roubar o fogo ao deus Indra ([9]). O próprio Indra, por sua vez, tinha roubado o *amrta* a uma estirpe de seres anteriores, com caracteres às vezes divinos, outras vezes titânicos, os Asuras, que, com o *amrta*, possuíam o privilégio da imortalidade.

O mesmo vitorioso resultado conseguem Odino (mediante um auto-sacrifício junto à Árvore), Hércules e Mitra, que, tendo fabricado com as folhas da Árvore um manto e comido os seus frutos, domina o Sol ([10]).

No velho mito itálico do Rei dos *Bosques*, Nemi, esposo de uma *Deusa* (Árvore = Mulher), devia manter-se sempre em guarda porque o seu poder e a sua dignidade passariam a quem o surpreendesse e o «matasse»! ([11]).

A realização espiritual na tradição hindu está associada com o facto de cortar e abater a «Árvore de Brama» com a poderosa arma da sabedoria ([12]).

Mas Agni, que na forma de *gavião* tinha arrancado um ramo da Árvore, é também alcançado: as suas penas, semeadas na *terra*, produzem uma planta cujo suco é o «soma terrestre»: obscura alusão, talvez, à transmissão da herança da empresa a outra raça (desta vez terrestre), a mesma pela qual Prometeu cumpre audácia semelhante, pela qual caiu e, então encadeado, sofreu o tormento do *gavião* ou da *Águia* que lhe comia as entranhas. E se Hércules, qual protótipo de herói «olímpico», liberta Prometeu e também Teseu, nova personificação do tipo heróico, Jasão, pelo contrário, de estirpe urânia, que tinha ido em busca do Velo de Ouro pendurado da árvore, morre no final debaixo das ruínas da nave Argo, que, por estar construída do Carvalho da Dodona,

exprime o mesmo poder que tinha sofrido o roubo. A história repete-se para o édico Loki, que roubou as maçãs da imortalidade à deusa Idsunn, que as guardava; e o caldeu Gilgamesh, depois de colher o «grande fruto cristalino» numa floresta com «árvores semelhantes às dos deuses», encontra a entrada impedida pelas guardas ([13]).

O Deus assírio Zu, aspirando à dignidade suprema, apoderou-se das «tábuas do destino» e com elas do poder do conhecimento profético, mas é alcançado por Baal, que, convertido em ave de rapina, o expulsa, como acontecera a Prometeu, para o cimo de uma montanha.

O mito fala-nos, portanto, dum acontecimento que implica um risco e uma imprecisão fundamentais. Nas teomâncias hesióticas e particularmente na lenda do Rei dos Bosques, os deuses ou os homens mostram-se proprietários dum poder que pode transmitir-se juntamente com o atributo da divindade a quem seja capaz de alcançá-lo. Nesse caso a força primordial tem natureza *feminina* (Árvore = = Mulher divina): e pode sofrer a *violência* que, segundo os próprios Evangelhos, é possível usar contra o «Reino dos Céus». Entre os que o tentam há, todavia, quem force a passagem e triunfe, e quem caia e lamente a sua própria audácia sofrendo os efeitos do aspecto letal do próprio poder que tentara conquistar.

Assim, a interpretação deste acontecimento sublinha a possibilidade de existência de duas concepções opostas: *a heróico-mágica* e a *religiosa*. Segundo a primeira, quem sucumbe no mito é unicamente um ser cuja sorte e cuja força não foram iguais à sua audácia. Mas segundo a outra concepção, a religiosa, o sentido é muito diferente: neste caso *a pouca sorte converte-se em culpa, o empreendimento heróico num acto sacrílego e maldito, não por não ter acabado vitoriosamente, mas sim em si mesmo.* Adão não é um ser que sucumbiu numa tentativa onde outros triunfaram, mas sim um *pecador*, e o que lhe aconteceu é a única coisa que poderia acontecer-lhe. Não tem outro remédio senão reparar o seu pecado expiando, e especialmente renegando, o impulso que o levou àquela aventura: a ideia de que o vencido possa pensar na desforra, ou trate de manter-se fiel à dignidade que o seu acto lhe trouxe, surge, sob o ponto de vista «religioso», como o «luciferismo» mais reprovável.

Mas o ponto de vista religioso não é o único. Aquele que, como assinalámos, se liga a uma variante humanizada

e degradada da tradição «sacerdotal» (como oposta à *régia*) não possui qualquer direito à existência superior ao outro — *o heróico* — o qual se impõe na outra antiguidade do Oriente e do Ocidente, e cujo espírito está reflectido em grande parte no hermetismo: uma exegese dá-nos, de facto, a «vara de Hermes» ([14]), qual símbolo da união de um filho (Zeus) com a mãe (Rea, símbolo da força universal), a quem perseguiu e conquistou depois de *matar* o pai e apoderar-se do seu reino: é o símbolo do «incesto filosofal», que encontramos em toda a literatura hermética. Hermes é, sem dúvida, o mensageiro dos deuses, mas também aquele que consegue roubar o ceptro a Zeus, a Vénus o cinto, a Vulcano, deus do «Fogo da Terra», os utensílios da sua arte alegórica; e na tradição egípcia, tal como nos relatam os mais antigos autores, Hermes, investido duma tripla grandeza — Hermes Trismegisto —, confunde-se com a imagem de um dos Reis e dos Mestres da idade primordial que deram aos homens os princípios de uma civilização superior. O sentido exacto de tudo isto não escapará a ninguém.

Mas não é tudo. Uma tradição, contada por Tertuliano, e que aparece no hermetismo árabe-sírio, leva-nos de novo ao mesmo ponto. Diz Tertuliano ([15]) que as obras da natureza, «malditas e inúteis»; os segredos dos metais; as virtudes das plantas; as forças dos esconjuros mágicos e de «todas aquelas estranhas doutrinas que vão até à ciência dos astros» — quer dizer, todo o *corpus* das antigas ciências mágico-herméticas —, foram reveladas aos homens por Anjos caídos. Esta ideia aparece no *Livro de Enoch*; e, no contexto desta tradição mais antiga, a ideia completa-se, traindo assim a unilateralidade própria da interpretação religiosa. Entre os Ben Elosim, os anjos caídos que desceram sobre o monte Hérmon, de que se fala em Enoch ([16]), e a estirpe dos Veladores e dos Vigilantes — ἐγρήγοροι (lê-se egregoroi) — que desceram a instruir a humanidade, do mesmo modo que Prometeu «ensinou aos mortais todas as artes» ([17]), referido também no «Livro dos Jubileus» ([18]) como faz notar Mereshkowskij ([19]), existe uma evidente correspondência. Mais ainda: em *Enoch* (LXIX, 6-7), Azazel, «que seduziu Eva», teria ensinado aos homens o uso das armas que matam, o que, deixando de parte a metáfora, significa que teria infundido nos homens o *espírito guerreiro*. Já se sabe, neste sentido, qual é o mito da queda: os anjos incendia-

ram-se de desejo pelas «mulheres»; pois bem, já explicámos o que significa a «mulher» na sua relação com a árvore, e a nossa interpretação confirma-se se examinarmos o termo sânscrito *çakti*, que se emprega metafisicamente para referir-se à «mulher do deus», à sua «esposa», e ao mesmo tempo à sua *potência* ([20]). Estes anjos foram presas do «desejo» pela sua potência (vigor sexual) e, em conjunto, caíram, desceram à terra, sobre um lugar *elevado* (o *monte* Hérmon): desta união nasceram os Nefelin, uma poderosa raça (os *titãs* — τιτανες — como são chamados no *Papiro de Giszé*), alegoricamente descritos como *gigantes*, mas cuja natureza sobrenatural fica a descoberto no *Livro de Enoch* (XV, 11): «Não necessitam de comida, não têm sede e escapam à percepção [material]».

Os Nefelin, anjos caídos, são afinal os «titãs» e «os que vigiam», a estirpe chamada, no *Livro de Baruch* (III, 26), «gloriosa e guerreira», a mesma raça que despertou nos homens o espírito dos heróis e dos guerreiros, que inventou as suas artes e que lhes transmitiu o mistério da magia ([21]).

Ora bem, que prova pode ser mais decisiva, no que respeita à investigação, acerca do espírito da tradição hermético-alquímica, que a explícita e contínua referência dos textos precisamente àquela tradição? Podemos ler num texto hermético: «Os livros antigos e divinos — diz Hermes — ensinam que certos anjos se incendiaram de desejos pelas mulheres. Desceram à terra e ensinaram-lhes todas as operações da Natureza. Foram eles que compuseram as obras [herméticas] e é deles que provém a tradição primordial desta Arte.» ([22])

A palavra *chemi*, de *Chema*, de que derivam as palavras alquimia e química, aparece pela primeira vez num papiro da XII Dinastia, referido a uma tradição deste género.

Mas, qual é o sentido desta arte, da arte dos «Filhos de Hermes», da «Arte Régia»?

As palavras do Deus teisticamente concebido no mito bíblico da Árvore são as seguintes: «Eis que o homem se tornou como um de nós, em virtude do seu conhecimento do bem e do mal; que não vá agora estender a mão à Árvore da Vida, e, comendo dela, viver para sempre» (Gen., III, 22-24). Há que destinguir nesta citação dois pontos: antes de tudo o reconhecimento da dignidade divina que Adão, em qualquer caso, conquistou; e, além disso, a referência implícita à possibilidade de transpor esta realização na ordem

da força universal, simbolizada na Árvore da Vida, e de confirmá-la na imortalidade. — No infeliz desenlace da aventura de Adão, o Deus hipostasiado, que não soube impedir, o primeiro acto, consegue, no entanto, detê-lo em ordem à segunda possibilidade: o acesso à Árvore da Vida fica impedido pela espada de fogo do Querubim. O mito titânico do orfismo tem um sentido análogo: o raio abate e seca, «numa sede que arde e consome», aqueles que «devoram» o deus, sede que está simbolizada na «ave de rapina» que pica Prometeu. E na Frígia chorava-se Átis, χεορὸν χεορὸν ἀνηθέντα, «espiga cortada ainda verde», e a sua «castração», quer dizer, a privação do poder viril de que sofre Átis, poderia corresponder à proibição «da potente Árvore do centro do Paraíso» e ao encadeamento de Prometeu à rocha.

Mas a chama não se extingue, transmite-se e purifica-se na tradição secreta da Arte Régia, que em determinados textos herméticos se identifica explicitamente com a magia e tende para a construção de um segundo «Lenho da Vida» que substitua o partido ([23]); visa o acesso «ao centro da árvore que se encontra no meio do paraíso terrestre», o que implica um «combate atroz» ([24]); é nem mais nem menos que uma reiteração da antiga temeridade, segundo o espírito do Hércules olímpico, vencedor dos titãs e libertador de Prometeu, de Mitra, subjugador do Sol, e, em geral, daquele mesmo tipo que no Oriente búdico recebeu o nome de «Senhor dos homens e dos deuses».

O que distingue e caracteriza a Arte Régia é o seu carácter *necessitante.* Berthelot, a propósito das expressões anteriormente citadas de Tertuliano, diz-nos que: «A lei científica é fatal e indiferente: o conhecimento da natureza e o poder que daí deriva tanto pode ser aplicado no bem como no mal» — e que isto é o ponto fundamental de contraste com a visão religiosa, a qual subordina tudo a elementos de dependência devota, de temor a Deus e de moralidade. E continua Berthelot: «existe algo já desta antinomia no ódio contra as ciências [herméticas] que transparece no *Livro de Enoch* e em Tertuliano» ([25]). Exacto: embora a ciência hermética não seja a material, que é a que deveria estar na ideia de Berthelot, o carácter amoral e determinante que ele reconhece à última pertence igualmente à primeira. A este respeito, uma máxima de Ripley está cheia de significado: «Se os princípios com os quais se trabalha são verdadeiros e as operações são correctas, o efeito deve ser certo,

e não é outro o segredo verdadeiro dos Filósofos [herméticos].» ([26]) Agripa, citando Porfírio, fala do poder determinante dos ritos, nos quais as divindades são *forçadas* pelas rezas, são *vencidas* e *obrigadas* a descer; acrescenta que as fórmulas mágicas *obrigam* a intervir as energias ocultas das entidades astrais, *que não compreendem as rezas* mas que actuam somente pela existência de um laço natural de necessidade ([27]). Também não é diferente a ideia de Plotino: a oração, como facto em si, produz o efeito segundo uma relação determinista, e não porque tal entidade preste deliberadamente atenção à reza propriamente dita ([28]).

Num comentário a Zózimo, lê-se: «A *experiência* é a mestra suprema, porque sobre a base dos resultados provados ensina a quem compreende o que melhor o pode conduzir à finalidade». ([29])

A arte hermética consiste, pois, num método determinante que se exerce sobre as forças espirituais, por via sobrenatural se assim quisermos considerar (o simbólico Fogo hermético é com frequência denominado «não natural» ou «contranatura»), mas sempre com exclusão de qualquer classe de laço religioso, moral, final ou, seja como for, estranho a uma lei de simples determinismo de causa e efeito. Referida por tradição aos «que velam» — ἐγρήγοροι (egregoroi) —, àqueles que conseguiram roubar a Árvore e possuir a «mulher», reflecte o símbolo «heróico» e aplica-se no mundo espiritual para constituir algo que — como veremos — afirma possuir uma dignidade superior a todo o precedente ([30]), que não se define com o termo religioso «Santo», mas sim com o guerreiro de «Rei», sempre um rei, um ser coroado, e uma cor régia, a púrpura, ao cabo da Obra hermético-alquímica, e o metal real e solar, o Ouro, constituindo o centro deste simbolismo, como já temos dito.

Quanto à dignidade de quem tenha sido reintegrado pela «Arte», as expressões dos textos são rigorosas: Zósimo chama à raça dos Filósofos «autónoma, imaterial e sem rei» assim como, também, «guardiães da Sabedoria dos Séculos» — ἀβασίλευτος γαρ αὐτῶν ἡ γενεὰ καί αὐτόνομος — ([31]). É superior ao destino — τὶ φιλόσοφως γένος ἀνώτερον τῆς εἱμαρμένης εἶπον — ([32]). «Superior aos homens, imortal», diz Pebechio do seu Mestre ([33]). «Livre e dono da Vida» tendo «poder para comandar naturezas angélicas», será a tradição posterior até Cagliostro ([34]). Plotino tinha falado já da *temeridade* daqueles que entraram no mundo, ou seja, que adquiriram um corpo, o

que, como veremos mais adiante, tem uma relação com um dos significados da *queda* [35]; e Agripa [36] fala do *terror* que incutia o homem no seu estado *natural*, quer dizer, antes de, por causa da sua queda, em lugar de produzir medo, o próprio homem se submeter ao medo: «Este temor que é como a marca de Deus impressa no homem, faz com que todas as coisas lhe estejam submetidas e o reconheçam como superior», como portador do «carácter, chamado Pahard pelos cabalistas, e mão esquerda, e espada do Senhor».

Mas há mais ainda: o domínio das «duas naturezas» que encerra o segredo da «Árvore do Bem e do Mal». O ensino encontra-se no *Corpus Hermeticum*: «O homem não perde dignidade por possuir uma parte mortal, muito pelo contrário, esta mortalidade aumenta a sua possibilidade e o seu poder. As suas duplas funções são-lhe possíveis precisamente graças à sua dupla natureza, porque está constituído de forma que lhe é possível abarcar ao mesmo tempo o terreno e o divino.» [37] «Assim pois não tenhamos medo de dizer a verdade. O homem verdadeiro está acima deles [dos deuses celestes], ou pelo menos igual a eles. Já que nenhum deus deixa o seu mundo para vir à terra, enquanto que o homem sobe ao céu e mede-o. Pelo que nos atrevemos a dizer que o homem é um deus mortal e que um deus urânio é um homem imortal.» [38]

Tal é a verdade da «nova raça» que a Arte Régia dos «Filhos de Hermes» constrói sobre a terra, elevando o que tinha caído, apagando a «sede», restituindo a potência a quem ficou inútil, conferindo olhar fixo e impassível de «Águia» ao olho ferido e cego pelo «relâmpago do raio», outorgando dignidade olímpica, mas régia, a quem foi titã. Num texto místico pertencente ao mesmo mundo ideal, donde a alquimia grega recebeu as suas primeiras expressões, diz-se que a «Vida-Luz», de que se fala no Evangelho de S. João, é «a raça misteriosa dos homens perfeitos, *desconhecida para as gerações anteriores*»; e a isto segue-se exactamente uma referência a Hermes: o texto recorda que no templo de Samotrácia se erguia a estátua de dois homens nus com os braços elevados para o alto e com o pénis erecto [39], «como na estátua de Hermes em Cilene», que representava o Homem primordial, Adamas, e o Homem renascido, «que é em tudo da mesma natureza que o primeiro». E acrescenta: «Antes é a natureza feliz do Homem lá de cima; depois a natureza mortal de aqui de baixo; em terceiro lugar a *raça dos Sem*

Rei que procede lá de cima, donde está Maria, a desejada». [40] Este ser bem-aventurado e incorruptível — esclarece Simão, o Mago — reside em todo o ser: acha-se escondido, está em potência, não em acto. Precisamente quem se mantém erguido, quem se manteve erguido e quem se manterá erguido; quem se mantém erguido em cima, na potência incriada; quem se tem mantido erguido aqui em baixo, havendo sido gerado pela imagem [reflectida] na correnteza das Águas; quem se manterá erguido de novo em cima junto à potência infinita, quando se torne perfeitamente igual a ela.» [41]

Este mesmo ensinamento é o que se repete nos textos da tradição hermética [42] e que encerra todo o seu significado, como trataremos de ilustrar nos seus aspectos principais nas páginas que se seguem.

OS SÍMBOLOS E A DOUTRINA

1. PLURALIDADE E DUALIDADE DA CIVILIZAÇÃO

Nos últimos tempos, e contra a concepção progressista segundo a qual a história representaria o desenvolvimento evolutivo mais ou menos contínuo da humanidade considerada colectivamente, afirmou-se a ideia de pluralidade e de relativa incomunicabilidade das formas de civilização. De acordo com este novo e segundo conceito da história, esta fracciona-se em épocas e ciclos distintos. Em dado momento numa raça determinada afirma-se uma concepção específica do mundo e da vida, da qual deriva então um determinado sistema de verdades, de princípios, de conhecimentos e de realizações. É uma civilização que surge, que pouco a pouco alcança o seu ponto culminante e que seguidamente decai, se obscurece e, às vezes, desaparece, sem nada mais. Fechou-se um ciclo. Surgirá outra civilização, noutra parte. Poderá, talvez, assumir temas de civilizações precedentes, mas as correspondências entre uma e as outras serão só analógicas. A passagem dum ciclo de civilização a outro — assim como toda a compreensão efectiva de um por parte de outro — implica um salto, a superação do que em matemática se denomina solução de continuidade ([43]).

Ainda que esta concepção tenha significado uma saudável reacção contra a superstição historicista-progressista posta em moda mais ao menos ao mesmo tempo que o materialismo e o cientifismo ocidental ([44]), também ela não está, no entanto, livre de suspeita e deve submeter-se a uma quarentena, já que acima do pluralismo das civilizações haveria que reconhecer — sobretudo se nos limitamos aos tempos que

podemos abarcar com relativa segurança e às estruturas essenciais — uma *dualidade* das civilizações. Trata-se da civilização moderna, por um lado, e, por outro, do conjunto de todas as civilizações que a precederam (para o Ocidente, consideremos até ao final da Idade Média). Neste caso a ruptura é completa. Para além da variedade múltipla das suas formas, a civilização pré-moderna, ou, como também a podemos denominar, «tradicional» ([45]), significa algo especificamente diferente. Trata-se de dois mundos, um dos quais se diferenciou até ao ponto de não conservar já quase qualquer contacto com o anterior. Para a grande maioria dos modernos ficam também fechadas as vias duma compreensão efectiva deste último.

Esta premissa era necessária para o nosso tema. *A tradição hermético-alquímica forma parte do ciclo da civilização pré-moderna, «tradicional». Para compreender o seu espírito temos que nos trasladar interiormente de um mundo a outro.* Quem empreender o seu estudo, sem se ter situado numa posição donde possa superar a mentalidade moderna e despertar em si uma nova sensibilidade que o ponha em contacto com o tronco espiritual geral que deu vida a tal tradição, só conseguirá encher a cabeça de palavras, signos e alegorias extravagantes. Por outro lado, não se trata duma simples condição intelectual. Há que ter em conta o facto de o homem antigo não só ter um modo de pensar e sentir diferente, como também um modo distinto de *perceber* e *conhecer. A base da matéria de que nos ocuparemos, como compreensão e como realização, é evocar, mercê duma certa transformação da consciência, esta diferente modalidade.* E só então surgirá em certas expressões uma luz inesperada, certos símbolos se converterão em meios para um despertar interior, se admitirão novos vértices de realização humana, e se compreenderá como é possível que determinados «ritos» possam adquirir um poder «mágico» e operativo, e constituir-se numa *ciência* que nada tem a ver, afinal, com o que hoje se designa com este nome.

2. A NATUREZA VIVENTE

O ponto fundamental concerne a experiência humana da natureza. A relação do homem moderno médio com a natureza não é a predominante no «ciclo» pré-moderno, a

que, junto a muitas outras, a tradição hermético-alquímica pertence. A natureza esgota-se hoje num conjunto de leis puramente pensadas acerca de diversos «fenómenos» — luz, electricidade, calor, etc. — que desfilam perante nós, carentes de todo o significado espiritual, fixadas unicamente por relações matemáticas. Pelo contrário, no mundo tradicional, a natureza era não «pensada», mas sim *vivida* como um grande corpo animado e sagrado, «expressão visível do invisível». Os conhecimentos acerca dela eram dados por inspirações, intuições e visões, e transmitiam-se «iniciaticamente» como «mistérios» vivos, referindo-se a coisas que hoje, que já se perdeu o seu sentido, podem parecer triviais e do domínio comum, como por exemplo a arte da construção, a medicina, o cultivo da terra, etc. O *mito* não era então uma ideação arbitrária e fantástica: procedia de um processo *necessário*, em que as forças que constituem as coisas actuavam sobre a faculdade plástica da imaginação, parcialmente difundida pelos sentidos corpóreos, até se dramatizarem em imagens e figuras que se insinuavam na trama da experiência sensorial e a completavam com um toque de «significado» ([46]).

«Universo, atende a minha reza. Terra, abre-te. Que a massa das Águas se me abra. Árvores, não tremais. Que o Céu se abra e os ventos se calem. Que todas as faculdades celebrem em mim o Todo e o Uno!.» São expressões do hino que os «Filhos de Hermes» recitavam ao começar as suas sagradas operações ([47]): tal era o estado a que eram capazes de se elevar e que tem um tom ainda mais impressionante nesta fórmula:

«As portas do Céu estão abertas;»
«As portas da Terra estão abertas;»
«A via da Corrente está aberta;»
«O meu espírito foi escutado por todos os deuses e génios;»
«Pelo espírito do Céu — da Terra — do Mar — das Correntes.» ([48])

E é este o ensinamento do *Corpus Hermeticum:* «Eleva-te acima de qualquer altura; desce mais fundo que qualquer profundidade; concentra em ti todas as sensações das coisas criadas: da Água, do Fogo, do Seco e do Húmido. Pensa que te encontras simultaneamente em toda a parte: na terra, no mar e no céu; pensa que não nasceste nunca, que és ainda embrião: jovem e velho, morto e para além da morte. Com-

preende tudo ao mesmo tempo — os tempos, os lugares, as coisas: as qualidades e as quantidades.»

Estas possibilidades de percepção e de comunicação, esta aptidão para os «contactos», apesar do que hoje possa crer-se, não eram «lirismos», ênfase de excitações supersticiosas e fantásticas. Pelo contrário, faziam parte duma experiência tão real como a das coisas físicas. Mais concretamente: *a constituição espiritual do homem das civilizações «tradicionais» era tal que toda a percepção física tinha simultaneamente uma componente psíquica, que a «animava» juntando à imagem nua um «significado» e ao mesmo tempo um especial e poderoso tom emotivo* (49). Assim como a antiga «física» podia ser ao mesmo tempo uma teologia e uma psicologia transcendental: pelos lampejos que, através e por debaixo da matéria proporcionada pelos sentidos corporais, chegava das essências metafísicas e, em geral, do mundo supra-sensível. A ciência natural era simultaneamente uma ciência espiritual e os múltiplos sentidos dos símbolos reflectiam os diversos aspectos de um conhecimento único.

3. O CONHECIMENTO HERMÉTICO

Precisamos de reportar à seguinte base o sentido da ciência hermético-alquímica: em certo aspecto, poderíamos chamar-lhe também uma «ciência natural», mas sem que se possa pensar, de modo algum, na existência de qualquer similitude com o que hoje corresponde a tal significado. Em compensação, já a denominação medieval de «filosofia natural» exprime a síntese dos dois elementos, os quais estão hoje em dois planos separados, um de intelectualidade irreal (filosofia), outro de conhecimento material (ciência). Mas, dado o carácter de unidade orgânica, de *cosmos*, que para o homem tradicional representava o universo, neste conhecimento «natural» estava implícita, outrossim, uma força *anagógica*, quer dizer, a possibilidade de elevar-se também a um plano transcendente, metafísico. É nesta base que se compreende o sentido das expressões tais como «ciência hierática», «arte divina» e «dogmática» — τέχνη θεία, τέχνη δογματική —, «Mistério de Mitra», «obra divina» — θεῖον ἔργον —, que surgem nas origens de alquimia (50) e que se conservam em toda a tradição — «ciência divina e sobrenatural», lhe chamará Zacarias (51). E quando a sensibilidade psíquica para as forças profundas da natureza começa a debilitar-se

em épocas mais tardias, então, para prevenir o equívoco, nas expressões da tradição hermética tornou-se comum a distinção entre os «elementos vulgares» e «mortos» por um lado, e, pelo outro, os *vivos*, que são os «nossos elementos» («nossos» referia-se àqueles que tinham conservado o estado espiritual a que correspondia a tradição): a «nossa» Água, o «nosso» Fogo, o «nosso» Mercúrio, etc. — não «os do vulgo», os «comuns» —, era uma gíria para significar que se tratava de elementos (fisicamente) invisíveis, ocultos, «mágicos», conhecidos apenas pelos «Sábios», porquanto «todos os temas escondidos»; que se tratava daqueles «elementantes» que devem ser conhecidos *em nós* e não dos que são sensíveis, terrestres, impuros, que são modificações da matéria física. Os quatro Elementos de que todas as coisas participam — diz Flamel (52) — «não são aparentes à vista, conhecem-se pelos seus efeitos». O Ar e o Fogo, de que fala Bernardo Trevisano, são «ténues e espirituais» e «não podem ser vistos com os olhos do corpo»; o seu Enxofre, Arsénico e Mercúrio «não são o que o vulgo pensa» e que «os farmacêuticos vendem», mas sim «os *espíritos* mencionados pelos Filósofos» (53). Assim, pois, «Filosofia Alquímica é a que ensina a investigar — não segundo a aparência, mas segundo a verdade concreta — as formas latentes [quer dizer, aristotelicamente falando, os ocultos princípios formadores] das coisas» (54); ideia esta confirmada por Razzi em *Lumen Luminum*: «Esta Arte trata da filosofia *Oculta*. Para consegui-lo há que conhecer as naturezas internas e desconhecidas. Nela se fala na *elevação* [estado incorpóreo] e na queda [estado visível] dos elementos e dos seus compostos.» (55) Os verdadeiros elementos «são como a *alma* dos mistos», os outros «são, apenas, o seu corpo» — explica Pernety (56).

E no caso de que, espontaneamente, a presença ou ausência da necessária sensibilidade metafísica determinasse por si mesma a separação entre aqueles que estão iniciados, únicos a quem os textos falam, únicos cujas acções de potência dão frutos, e aqueles outros que não são iniciados e para os quais foi escrito que se não devem deitar pérolas a porcos (57), ainda então para estes últimos ficava a possibilidade de alcançar o estado necessário mediante uma dura ascese, se faltasse o «milagre» de uma iluminação transformadora. No momento próprio trataremos desta ascese, mas agora limitar-nos-emos a destacar que, no quadro do hermetismo, ela não tem uma justificação moral ou religiosa, mas sim

simplesmente *técnica*: destina-se a proporcionar o tipo de experiência possível que não se detém no aspecto «morto» e «vulgar» dos elementos (como acontece na experiência em que as ciências profanas modernas assentam), mas vai, sim, apreender, entretecido com ele, um elemento «subtil», incorpóreo, espiritual, tal como é ensinado na expressão de Paracelso: «Ela [a natureza] conhece-me e eu conheço-a. Eu contemplei a Luz que nela existe, comprovei-a no microcosmos e tornei a encontrá-la no macrocosmos» ([58]). Como diz o chamado *Triunfo Hermético* ([59]), «conhecer interior e exteriormente as propriedades de todas as coisas» e «penetrar no fundo das operações da natureza» é a condição que se impõe a quem aspira a possuir esta ciência. E assim poderá dizer-se que «quem não compreende por si mesmo, nunca ninguém poderá fazê-lo compreender, faça o que fizer» ([60]).

Esta ciência não se adquire com os livros e com raciocínio — afirmam outros — «mas sim com um movimento, com uma *impetuosidade do espírito*». «Por isso declaro que nem os filósofos que me precederam, nem eu mesmo, temos escrito senão para nós — *nisi solis nobis scripsimus* —, para os filósofos nossos sucessores e para mais ninguém.» ([61]).

4. «UM O TODO». O DRAGÃO UROBOROS

Mas quando se realiza o retorno a uma sensação amimada e «simbólica» daquilo que para os homens modernos se petrificou em termos de natureza morta e de conceitos abstractos por cima dela, então, dessa mesma realização deriva, ao mesmo tempo, o primeiro princípio do ensino hermético.

Este princípio é a *Unidade*. A fórmula que expressa esse princípio encontramo-la já na *Crisopea de Cleópatra* ([62]): «Um o Todo — ἓν τὸ πᾶν —» que devemos assimilar a «*o Telesma, o Pai de todas as coisas, está aqui*» (*) da *Tábua de Esmeralda*. Não se trata, portanto, neste caso, de uma teoria filosófica (hipótese da redutibilidade de todas as coisas a um princípio único), mas sim de um *estado* concreto,

(*) Noutra obra publicada por «Edições 70», *As Mansões Filosofiais*, de Fulcanelli, na pág. 484, dá-se uma tradução feita da edição francesa, que, por sua vez, fora tirada da versão latina incluída no *Amphitheatrum Sapiential AEternae*, de Khunrath: «O Pai de tudo, o Telema do mundo universal, está aqui.» *(N. do R.)*

devido a uma certa supressão da lei de dualidade entre o Eu e o não-Eu e entre «dentro» e «fora», que salvo raros instantes domina a comum e mais recente percepção da realidade. Este *estado* é o segredo que nos textos recebe o nome de «Matéria da Obra», ou «Matéria prima dos Sábios», já que só partindo deste estado é possível «extrair» e «formar» «segundo o rito» e «a arte» — τεχνικῶς — tudo quanto, quer em termos espirituais, quer em termos de aplicação operativa («em termos mágicos»), a tradição promete.

O ideograma alquímico de «Um o Todo» é ☉, o círculo, linha ou movimento que se fecha em si mesmo e que em si mesmo tem princípio e fim. Mas *este símbolo, no hermetismo, exprime o Universo e, ao mesmo tempo, a Grande Obra* ([63]). Na *Crisopea* toma também a forma de uma *serpente* — Uroboros — que morde a cauda, contendo, no espaço central do círculo assim formado, o ἓν τὸ πᾶν — «en to pan» —. No mesmo palimpsesto encontra-se outro pantáculo formado por dois anéis, lendo-se no anel a seguinte inscrição: «Uma é a serpente que tem o *veneno*, segundo o duplo signo εἶς ἐστιν ὁ ὄφις ο ἔχων τὸν ἰὸν μετά δύο συνθεμάτα » — e lendo-se no anel exterior: «Um é o todo, por intermédio dele o todo, e para com ele o todo: se o todo não contivesse o todo, o todo nada seria.» ([64])

Este «todo» tem sido chamado também *caos* (o «nosso» caos) e *ovo* — ὠὸν πρωτόγονον — porque contém indistintamente as potencialidades de todo o desenvolvimento ou geração: dorme na profundidade de cada ser e, como *mito sensível* — para usar a expressão de Olimpiodoro —, desenvolve-se na multiplicidade caótica das coisas e das formas dispersas aqui em baixo, no espaço e no tempo. Por outro lado, o círculo ☉ do Uroboros tem também outro significado: refere-se ao *princípio de «clausura»* ou «selo hermético» que, metafisicamente, exprime o facto de ser estranha a esta tradição a ideia de uma transcendência unilateralmente concebida. Aqui a transcendência está concebida como um modo de ser compreendido na «coisa una» que «tem um duplo signo»: é em si mesma e ao mesmo tempo é a superação de si mesma; é identidade e ao mesmo tempo *veneno*, quer dizer capacidade de alteração e dissolução; é ao mesmo tempo princípio dominante (macho) e princípio dominado (fêmea) — κρατοῦσα καὶ κρατουμένη — e, portanto, «andrógino». Um dos mais antigos testemunhos hermético-alquímicos é a frase que Ostano teria dado como chave dos livros da «Arte» dei-

xados ao Pseudo-Demónio: «A natureza recreia-se na natureza, a natureza vence a natureza, a natureza domina a natureza —ἡ φύσις τῃ φύσει τέρπεται, ἡ φύσις τὴς φύσιν νικα, ἡ φύσις τὴν φύσιν κρατεῖ.» (65) Mas Zósimo diz também: «A natureza fascina (τέρπει), vence e domina a natureza»; e acrescenta: «Os sulfúreos dominam e retêm os sulfúreos» (66), princípio que se tornará um motivo recorrente nos desenvolvimentos ulteriores da tradição, desde a *Turba Philosophorum* (67) em diante.

De tudo isto deriva uma série de expressões simbólicas, dirigidas com o fim de indicar a absoluta auto-suficiência do único princípio em qualquer «operação»: pai e mãe para si mesmo —αὐτοπάτορα καὶ αὐτομήτορα— (68), de si mesmo é o filho, por si se dissolve, por si se mata e por si mesmo ganha a vida. «Coisa única que contém em si os quatro Elementos e domina sobre eles» (69), «a matéria dos Sábios», chamada também a sua «Pedra», «contém em si qualquer coisa de que temos necessidade. Mata-se por si e logo por si ressuscita. Casa-se consigo mesma, impregna-se de si mesma e resolve-se por si mesma no seu próprio sangue» (70).

Por outro lado, devemos ter sempre presente o que já temos dito: não estamos perante um conceito filosófico, mas sim perante o símbolo duma assunção da natureza *sub specie interioritatis*, que por isso leva em si a antítese entre material e espiritual, entre mundo e supramundo. Por isso Zacarias pode dizer: «Se declaramos espiritual a nossa matéria, é verdade; se a declaramos corporal, não mentimos. Se lhe chamamos celeste, é esse o seu verdadeiro nome. Se a denominamos terrestre, falamos com propriedade.» (71) O «ovo», que é a imagem do mundo —κόσμου μίματα—, nos textos alquímicos helenísticos recebe o nome de λίθον τόν οὐ λίθον —lízon ton u lízon— (72); e Braccesco declara: «Isto é pedra [ou seja forma, corporeidade, tangibilidade] e não é pedra, encontra-se em qualquer lugar, é vil e preciosa, oculta e conhecida de todos.» (73). «É um caos ou espírito sob a forma de corpo [o cosmos, a natureza sensível] e, no entanto, não é corpo.» (74). Numa sugestiva síntese, estas palavras de Zósimo, enigmáticas e ao mesmo tempo iluminadas, proporcionam finalmente o conhecimento dessa coisa maravilhosa, do duplo caminho e do duplo aspecto que, inclusive em sentido evangélico, é a Pedra dos hermetistas «Déspotas do Tempo» — οἰκοδεσπότης —, «dominadores do Espírito» — φύλαξ πνευμάτων.

«Este é o mistério divino e grande, o objecto buscado. Isto é o todo. De ele o todo e por ele o todo. Duas naturezas, uma só essência: porque uma atrai a outra e uma domina a outra. Esta é a Água luminosa [lit: de prata], o que sempre foge, o que é atraído pelos seus próprios elementos. É a Água divina que foi ignorada por todos, cuja natureza é difícil de contemplar: porque não é um metal, nem a água perpetuamente móvel, nem uma corporeidade. *Ela é indómita.* Tudo em tudo; possui uma via e um espírito, e o poder da destruição.» (75)

5. A «PRESENÇA» HERMÉTICA

Ora bem, quando a coincidência do corporal e do espiritual, da qual tratámos, se entende como deve ser entendida, quer dizer, não na referência a dois princípios que, mesmo sendo um deles chamado «espiritual», são pensados como partes de um todo em qualquer caso exterior à consciência, mas sim de um modo *vivo*, como dado de uma experiência real — então chegamos a outro dos ensinamentos herméticos fundamentais: o da imanência, o da presença no homem da «coisa maravilhosa», do «caos vivo», no qual está compreendida toda a possibilidade. Por isso nos textos herméticos há um contínuo transferir dos mesmos termos, dum significado cósmico-natural para um significado interior humano: Pedra, Água, Mina, Matriz, Ovo, Caos, Dragão, Chumbo, Matéria Prima, Árvore, Espírito, Telesma, Quinta-essência, Mulher, Céu, Semente, Terra, etc., são símbolos que na linguagem cifrada hermética sofrem continuamente esta transposição, até dentro de um mesmo período, provocando imensas dificuldades para o leitor inexperto.

Os textos são também claros acerca do «princípio de imanência»: o já citado «Telesma, o Pai de todas as coisas, está aqui», da *Tábua de Esmeralda*, complementa-se com a terrível revelação do *Corpus Hermeticum* (76): «És tudo em tudo, composto de todos os poderes». Morieno, em resposta ao Rei Kalid, revelará: «Ó Rei, confesso-vos a verdade: Deus, para seu prazer, criou em vós esta coisa admirabilíssima (77), e em qualquer lugar onde vos encontrardes ela estará em vós e não podereis ser despojado dela... Vós sois a Mina, porque ela está em vós, e, para dizer a verdade, vós sois quem a recolhe e quem a recebe. E quem busque outra pedra no

Magistério ficará defraudado no seu trabalho.» ([78]) As expressões de Ostão no texto árabe de Kitab El-Foçul são as mesmas: «Nada há no mundo tão comum como esta coisa misteriosa: encontra-se no rico e no pobre, junto ao que viaja e junto a quem permanece.» ([79]) E acrescenta: «Por Deus! Se a designasse pelo nome verdadeiro, os ignorantes gritariam: Mentira! e os inteligentes ficariam preplexos.» E também: «Esta pedra fala-vos e não a escutais. Chama-vos e não respondeis. Oh! assombro! Que surdez fecha os vossos ouvidos! Que enlevo sufoca o vosso coração!» ([80]) O Cosmopolita, escreve: «O vosso interesse está ante os vossos olhos: ninguém pode viver sem ele, todas as criaturas se servem dele, mas poucos o distinguem; ninguém o possui.» ([81]) E nos *Sete Capítulos de Hermes*: «Aqui vos declaro o que é desconhecido: a Obra está convosco e em vós: se a encontrais em vós, onde está continuamente, possuí-la-eis também sempre, aí onde quer que estejais.» ([82])

A expressão «céu», de que evangelicamente se diz «o reino dos céus está em vós mesmos», também se utiliza para o Princípio na tradição hermético-alquímica, mas para ele é ainda mais frequente e mais típico — como já referimos e como veremos — outro símbolo: a *Água.* O hermetismo místico de Böhme fala assim dela: «Esta Água subsiste por toda a eternidade... estende-se a todos os pontos deste mundo e é a Água de Vida que penetra para além da morte... Em nenhum lugar é apreensível nem perceptível [«difícil de contemplar», tinha dito Zósimo]. Mas enche tudo igualmente. *Encontra-se também no corpo do homem e quando este tem sêde desta Água e bebe dela, então acende-se nele a Luz da Vida.*» ([83]) E acaba afirmando decididamente que «o homem é o centro onde tudo tem fim: encerra a quinta-essência de todo o universo. Participa das virtudes e das propriedades de todos os indivíduos» ([84]).

Mas sendo o *corpo* a concreção da entidade humana, aquilo que, no hermetismo, os mesmos símbolos cósmicos vêm também a designar como sendo o «mistério» da corporeidade, começamos a entender melhor o que é essa «coisa mais próxima que qualquer outra», que «todos têm ante os olhos e à mão», considerada vil pelos ignorantes e prezada pelos Sábios como a mais preciosa de todas. A sentença budista: «Neste corpo de oito palmos de altura está compreendido o mundo, a génese do mundo, a resolução do mundo e a senda que conduz à resolução do mundo», completa-se rigorosa-

mente com a da *Tábua de Esmeralda:* «O que está em cima é como o que está em baixo, e o que está em baixo é como o que está em cima, para fazer a maravilha de uma coisa única»; (*) isto já vinha formulado nos textos gregos: «Tudo que o macrocosmos contém, também o homem contém» ([85]), e depois será repetido por Böhme deste modo: «O corpo terrestre que levais todo ele faz um com a totalidade do corpo inflamado [quer dizer, do corpo vivido no estado especial de «fogo» do espírito] deste mundo.» ([86])

Este princípio fundamental do hermetismo, como veremos, dá lugar a várias ordens de correspondências: reais, analógicas e «mágicas». Algumas estruturas da realidade, algumas metalidades — consideradas como silenciosas fecundações astrais no *gremium matris terrae* —, algumas naturezas do mundo urano-planetário, estão concebidas como mineralizações de forças, que revelam o seu segredo nos correspondentes estados do espírito que dormem no seio da corporeidade.

No Oriente ensinava-se que, seguindo as marcas deixadas em nós mesmos pelo *âtmâ*, se consegue o conhecimento do universo ([87]); e Agripa, parafraseando Geber, expõe o mesmo ensinamento dum modo igualmente claro: «Ninguém pode sobressair na arte alquímica sem conhecer os princípios *em si mesmo;* e quanto maior for o conhecimento de si mesmo, maior será o poder de atracção adquirido, e se realizarão mais coisas grandes e maravilhosas.» ([88]) «*Ambula ab intra*», é uma afirmação do *De Pharmaco Catholico.*

E esta «via interior», esta «via sacra» que parte da «pedra negra hierática» — ἱερατικὴ λίθος μέλαινα —, desta «pedra que não é pedra», mas sim κόσμου μίμητα — «imagem do cosmos» —, do «nosso chumbo negro», (sob este ponto de vista, trata-se de vários símbolos do corpo humano), esta via ao longo da qual surgiram Heróis e Deuses ([89]), «céus» e «planetas», homens elementares, metálicos e sidéreos ([90]), está enigmaticamente encerrada nas siglas VITRIOL, explicadas assim por Basílio Valentim: «*Visita Interiora Terrae* [*Terra = o corpo*], *Rectificando Invenies Occultum Lapidem* [percorre as entranhas da terra

(*) Na tradução incluída na citada obra de Fulcanelli publicada por «Edições 70»: «O que está em baixo é como o que está em cima e o que está em cima é como o que está em baixo; por estas coisas se fazem os milagres de uma só coisa.» *(N. do R.)*

(do Corpo) e rectificando encontrarás a pedra oculta].» Ao longo dessa via, o conhecimento de si mesmo e o conhecimento do mundo intercondicionam-se, até se tornarem em uma só e mesma coisa maravilhosa, verdadeiro objectivo da Grande Obra ou Opera Magna: pois que aqui fora (como em cima assim também em baixo, como no espírito na natureza), tal como no organismo humano, se encontram presentes os Três, os Quatro, os Sete, os Doze; Enxofre, Mercúrio, Sal; Terra, Água, Ar, Fogo; os Planetas; o Zodíaco. «O forno é único — dizem enigmaticamente os Filhos de Hermes —, único o caminho e única também é a Obra.» ([91]) «Há uma só Natureza e uma só Arte... A operação é única, e fora dela não há nem existem outras verdadeiras.» ([92]).

No *Triunfo Hermético* diz-se que a «nossa Pedra» existe mas que se oculta enquanto o «artista» não ajudar a natureza ([93]). A arte hermética é iluminar de novo o sentido das analogias restabelecendo a realidade dos contactos: auto-suficiente e não necessitada de nada, como auto-suficiente e não necessitada de nada é a «coisa una» ([94]) «técnica, divina e operativa» — τέχνη θεία, τέχνη δογματική —, ela, «mediante a afinidade das naturezas, fascina as naturezas consubstanciais» ([95]), pelo que se pode dizer, da maneira mais rigorosa, que «a Obra é um terceiro mundo porque é semelhante aos outros dois mundos e porque reúne as forças do macrocosmos e do microcosmos» ([96]).

6. A CRIAÇÃO E O MITO

Queremos, todavia, chamar a atenção para um último aspecto da analogia: segundo a concepção hermética, como os elementos dos cosmos correspondem aos do homem, assim o *processo da criação e aquele com o qual o homem, através da Arte, se reintegra em si mesmo, seguem a mesma via e têm o mesmo significado.* A relação analógica entre a Arte alquímica — χημεία — e a acção demiúrgica — κοσμοποιία — aparece já nos primeiros textos gregos: Pelágio, Comário, Zósimo. Nas diversas fases da realização hermética reconhecer-se-iam, pois, as fases da criação: a experiência iniciática proporcionaria a chave da cosmogonia e vice-versa: toda a cosmogonia tradicional e também toda a mitologia, segundo a exegese hermética, teriam, entre outros significados, o de

uma exposição figurada e velada (mediante enigmas) das diversas operações e transformações da Arte ([97]).

Para se fazer uma ideia cabal deste ensino, é evidentemente necessário superar a ideia da criação como um facto histórico esgotado no passado, espacial e temporal: há que a conceber em função de um «estado criativo», metafísico pela sua própria natureza e, por isso, supra-espacial e supra-temporal, fora tanto do passado como do futuro, que é mais ou menos o mesmo conceito que alguns místicos, inclusivamente cristãos, designaram com o termo *criação eterna.* Nesse sentido, a criação é um facto sempre presente e a consciência pode sempre recuperá-la, actualizando-se em estados, que — segundo o «princípio de imanência) — constituem possibilidades da sua natureza profunda — do seu «caos» —, enquanto que, no mito cosmogónico, se nos apresentam sob a forma de símbolos, deuses, figuras e acções primordiais ([98]). E posto que a meta do «*ambula ab intra*», da «via interior» hermética que desce ao «interior da terra», é precisamente essa «natureza profunda», fica esclarecido também este aspecto do ensino hermético e porque é que os alquimistas não só tomam como paradigma as diversas fases da criação hesiódica ou bíblica, mas chegam às vezes a ampliar a analogia aos próprios episódios da vida de Cristo e especialmente aos feitos hercúleos e jasónicos, os quais, para eles, de modo igual, são destituídos de valor como «factos históricos» e como «fábulas», e só valem como alusões a estados e actos espirituais extratemporais.

Há que juntar a tudo isto o facto de esta «vivência do mito» não ter, no hermetismo, um alcance confusamente «místico». Das ideias expostas anteriormente, conclui-se que «viver o mito» significa aceder através dos símbolos a uma perpecção de ordem supra-histórica, na qual a natureza e o próprio homem se encontram, por assim dizer, num estado de criação e que, entre outras coisas, contém o segredo das energias que actuam no interior e por detrás das coisas visíveis e da corporeidade humana. Como veremos, este é o pressuposto de todas as operações alquímicas no sentido estrito, quer dizer: no sentido não puramente iniciático. Limitar-nos-emos, por agora, a assinalar a relação entre tais ideias e o significado mais profundo das antigas tradições, segundo as quais deuses, demónios e heróis seriam os introdutores na «física» ou, por outras palavras, no conhecimento vivo dos mistérios da natureza: hermeticamente, «conhecer» um deus é realizar

um «estado criativo» que simultaneamente é um significado metafísico, a «alma desconhecida» e o poder oculto de um determinado processo da natureza. As distintas referências dos textos a «génios», numes, etc., que em visão ou em sonho haveriam revelado aos «Filhos de Hermes» os segredos da Arte, adquirem sentido quando se relacionam com esta concepção.

Depois disto, podemos passar a considerar os desenvolvimentos da doutrina hermética, sob o ponto de vista dos princípios compreendidos no «conhecimento único».

7. A «MULHER». A «ÁGUA». O «MERCÚRIO». O «VENENO»

Havíamos feito referência já ao εν τὸ πᾶν. («en to pan»). Há que determinar antes de mais o aspecto «caos» ou «todo» do «uno». Em sentido estrito, o caos é a «matéria-prima»: a possibilidade indiferenciada, princípio de toda a geração. O simbolismo que o designa no hermetismo é bastante diferente, pois recupera os símbolos utilizados em muitas antigas civilizações. É a «Noite», o «Abismo», a «Matriz»; seguidamente, a «Árvore», e, como já dissemos, também a «Mulher» — a «Mãe», a «Senhora dos Filósofos», a «deusa de beleza sublime» — ([99]). Mas os símbolos técnicos e específicos dos textos hermético-alquímicos são, especialmente, a Água e o Mercúrio.

«Sem a Água divina — θειον ὑδατος — nada existe — οὐδεν ἐστιν» —, diz Zósimo ([100]); «ela realiza cada operação no composto [ou seja, no que dali se forma]. Água do abismo — ἐναβύσσαιον ὑδωρ —, Água Misteriosa, Água Divina, Água permanente, Água viva, (ou Água da vida), Água Eterna, Água de Prata (ὑδραργυρον), Oceano, Mare Nostrum, Mare Magnum Philosophorum, Água-Espírito, Fons Perennis, Acqua celeste, etc., são expressões que se encontram por toda a parte nos textos. Por outro lado, entre os símbolos do princípio feminino e o das Águas — entre «Terra Mãe», «Águas», «Mãe das Águas», «Pedra», «Caverna», «Casa da Mãe», «Noite», «Casa da Profundidade» ou «da Força» ou «da Sabedoria» — existe uma conexão que remonta aos tempos primordiais ([101]). E o hermetismo retoma-a.

Entretanto, as Águas, o «Húmido radical», a «Senhora dos Filósofos», o caos, — εν τὸ πᾶν, —, o «mistério procu-

rado por todos e finalmente encontrado», etc., são alquimicamente o *Mercúrio*. Tudo está composto de Mercúrio (ou Água Mercurial), dizem os textos: é o que constitui, conforme eles afirmam, o princípio e o fim da Obra.

Já mencionámos outra associação: a existente com a Serpente ou o Dragão. Trata-se da καθολικὸς ὄφις — a «Serpente universal» ou «cósmica» — que, segundo a expressão gnóstica, «se move no interior de todas as coisas» ([102]). A sua relação com o princípio do caos — «o nosso Caos ou Espírito é um Dragão de fogo que vence todos» — ([103]) e com o princípio da dissolução — o Dragão Uroboros é a dissolução, a λείωσις, dos corpos — ([104]) remonta a mitos antiquíssimos.

No entanto, o hermetismo utiliza especialmente uns símbolos mais particulares (os de Veneno, Víbora, Dissolvente Universal, Vinagre Filosofal) para designar o aspecto da potência do indiferenciado, com cujo contacto todo o diferenciado não pode deixar de ser destruído. Mas, simultaneamente, para designar o mesmo princípio encontramos o termo Mênstruo e, como tal — quer dizer, como o sangue da simbólica «Senhora» que alimenta a geração —, assume também o significado oposto, o de Espírito de Vida, de «Fonte de Água Viva» — a «Vida nos corpos, o que atrai, a Luz das luzes» ([105]).

O princípio em questão tem, pois, um «duplo sentido», é Morte e Vida, tem o duplo poder do «dissolve» e «coagula»: «Basilisco Filosófico», como um raio queima todo o «metal imperfeito» (Crollio); «Fonte Terrível» que, se a deixarmos irromper, fica-se perdido, mas que confere a vitória sobre todas as coisas ao «Rei» que consiga banhar-se nela (Bernardo Trevisano); o *Ruach*, o Espírito ou Sopro (*), «princípio indeterminado de todos os indivíduos» ([106]), é o «Chumbo negro», e também a «Magnésia», a «Quinta-essência», o que pode tudo em tudo — πᾶν ἐν πᾶσι — e que, a quem souber (γνῶν) e compreender o seu uso, proporciona Ouro e Prata. ([107])

Na realidade, pela própria natureza, absolutamente indiferenciada, do que ele quer significar, o simbolismo usado pelos textos a este propósito é desmedido: os autores hermé-

(*) No original italiano, está *Soffio*, que se poderá traduzir por Sopro, Vento e, mesmo, Hálito e, de certo modo, Respiração. *(N. do R.)*.

ticos dizem explicitamente que o que é tudo pode ser designado com tudo — inclusive com as coisas mais extravagantes —, no intuito de desorientar o ignorante.

O que interessa, no entanto, é relacionar estes símbolos com um estado de espírito, com o encobrimento de uma *experiência:* visto que, para o hermetismo, se deve considerar válido aquilo que Aritóteles declarou acerca dos Mistérios, quer dizer, que não se ia a eles aprender, mas sim realizar (através de uma experiência vivida) uma profunda impressão — *οὐ μαθεῖν, ἀλλὰ παθεῖν* ([108]).

Há que entender neste sentido as expressões relativas ao mesmo princípio, que encontramos nas correntes afins ao hermetismo: «Água que produz tremores — *φρικτον υμωρ* » ([109]); «As Trevas são uma águas terrível — *τὸ δε σκότος υδωρ ἐστὶ φοβέρον* » — ([110]), «Potência inteira da agitação violenta, semelhante à Água sempre em movimento», aquela que «traz aquilo que permanece, liberta o que anda, destrói o que cresce», e a cuja imagem foram feitos Cefeu, *Prometeu,* Japeto ([111]). Böhme acrescenta: «O ser liberta-se da morte com uma agonia, a qual se realiza na grande angústia da *impressão,* que é a vida *mercurial...* Este estremecimento (*) provém do Mercúrio ou angústia da «morte» ([112]). Trata-se do contacto com o «veneno», com a força dissolvente que, como morte, rompe as essências finitas.

Assim, o Mercúrio hermético, «Basilisco Filosófico», que actua como um *raio* (recorde-se o raio que abateu os titãs), corresponde ao prâna, à força de vida que na tradição hindu se chama também «causa suprema de estremecimento» (**) e «raio controlado» que, no entanto, «torna imortal quem o conhece» ([113]).

Na mitologia assíria, o deus Merodak (***) tem raios em ambas as mãos quando combate contra o monstro do *Caos,* Tiamat. Este combate simbólico conduz-nos à fase seguinte, a da «*separação*».

(*) Em italiano está *spavento,* que possui também os significados (indispensáveis aqui) de *espanto, susto, temor.* Lembramos, a propósito, o título de um livro de Kirkeegaard: *Temor e Tremor.* *(N. do R.)*

(**) Em italiano, está *spavento. (N. do R.)*

(***) Em francês, surge quase sempre escrito *Marduk;* e, em português, *Marduque. (N. do R.)*

8. A SEPARAÇÃO. «SOL» E «LUA»

«A natureza goza de si mesma» e «natureza domina-se a si mesma»: possibilidade de a «natureza» ser desejo, abandono a si mesma, espontaneidade, identificação de autofruição, ou inclusive possibilidade de dizer não a si mesma, de manifestar-se como aquilo que reage contra si mesmo, que se domina e transcende a si mesmo, até ao ponto de fazer nascer a distinção entre o que domina (o «macho», o activo) e o que é dominado (a «fêmea», o passivo), única coisa na qual subsiste a antiga natureza caótica, — tais são, *sub specie interioritatis,* os dois pólos que com a «separação» se desunem um do outro.

Pode dizer-se também que no «uno o todo» o «uno» e o «todo» se constituem agora como dois princípios distintos. O «Uno» indica-se no significado de um *centro* que se manifesta no seio do caos (o «todo») e se afirma como um princípio de fixidez incorruptível, de estabilidade, de transcendência. Do signo ○ — «a matéria prima» — passamos então a ⊙ , que é o hieróglifo arcaico do *Sol.* E o que na matéria originária era possibilidade indeterminada, aptidão passiva para qualquer classificação, mudança e transformação caótica, converte-se num princípio distinto, ao qual, no hermetismo, corresponde o símbolo feminino da Lua ☾ .

Sol ⊙ *Lua* ☾

Esta é dualidade hermética fundamental. Pode dizer-se que a Serpente, ao multiplicar-se, se opôs a si mesma ([114]), e os símbolos principais que exprimiam a «matéria prima» — a Mulher, o Dragão, o Mercúrio, as Águas — passam agora a exprimir unicamente a força lunar. Separada do centro, esta força seria um impulso cego e uma precipitação selvagem, sendo a sua direcção para baixo, uma direcção de «queda» indicada precisamente pelo hieróglifo alquímico do princípio Água ▽ , nesse aspecto identico ao da Lua ☾ . Os Dragões (assim como os Touros) convertem-se naqueles contra os quais lutam os heróis *solares,* como Mitra, Hércules, Jasão, Apolo, Hórus, etc., na interpretação hermética do mito e que os alquimistas chamam «verdes» e «não digeridos», por não terem chegado ainda à «maturação», à dominação que os transmuta num poder de ordem superior. No

lugar da Mulher Primordial, da Virgem do Mundo solitária — *κόσμου χόρη* —, introduzem-se pares, nos quais se exprime a dualidade do princípio urânico e do telúrico: Céu e Terra. — «No alto as coisas celestes, em baixo as terrestres — mediante o macho e a fêmea a obra realiza-se» ([115]). O Mercúrio fica «fixado» e «coagulado» — é este o sentido da sexta figura de Flamel, que representa uma Serpente crucificada ([116]). Se o Dragão aparece de novo no centro da «Cidade dos Filósofos» de Khunrath, trata-se no entanto de um Dragão que deve ser vencido e morto: é aquele que se devora incessantemente a si mesmo, é o Mercúrio como *sêde ardente* ([117]), como desejo, fome, impulso de prazer cego ([118]), e por isso «natureza viscosa», princípio de identificação e consubstanciação — natureza «fascinada» e vencida pela natureza ([119]). Este é, macroscopicamente, o segredo do mundo sublunar das mudanças e do devenir, em face da região uraniana do *ser*, frente à desencarnada estabilidade das naturezas celestes que reflectem o modo da pura virilidade espiritual.

Transporto para símbolos metalúrgicos herméticos, o princípio Sol ☉ corresponde ao *Ouro*, a substância que nenhum *ácido* pode alterar; e o princípio Lua ☾ corresponde à *Prata* fluida, ou *Água de Prata* (antigo nome do Mercúrio).

Sob determinado aspecto, o primeiro pode relacionar-se com a cor *vermelha*, e o segundo com o *branco*, podendo ser reportados ao *Fogo* e à *Luz*, respectivamente. O Fogo é a virtude própria do princípio solar — não como o fogo que é desejo, ardor genésico, ânsia, mas sim como *flamma non urens*, princípio incorpóreo de toda a animação ([120]). A Luz, em si mesma, relaciona-se melhor com o princípio feminino e lunar, também como «Sabedoria» ou «Sapiência», que, em face do ☉, tem a mesma natureza da luz que a Lua reflecte do princípio solar.

Um símbolo alquímico especial que em parte equivale, como significado, ao Sol é o Arsénico: o que se explica pelo facto de o termo grego *ἀρσενικὸν* — arsenicon — significar arsénico e, ao mesmo, tempo, macho, viril ([121]). Outro símbolo, ainda, é o Nitro ou Salitre, cujo ideograma ⦶ indica o predomínio de um princípio fálico-viril (a vertical | que sulca a matéria prima ○). O simbolismo do Nitro (*Salitter*) é muito utilizado por Böhme, onde exprime o calor que «dá actividade à Luz», a «energia actuante e efervescente» das

potências divinas que, em oposição a *Mercurius* ou Som (correspondente ao princípio da Luz), é como veremos o princípio de toda a individuação ([122]).

9. ÁGUAS GELADAS E ÁGUAS CORRENTES

Uma vez separados os dois princípios, a relação que pode estabelecer-se entre eles é de duas classes: ☉ (o Sol, o Ouro) pode *ser dominado pela* ☾ (a Lua, as **Águas**), *ou* então pode dominá-las.

No primeiro caso, trata-se da lei do devenir, própria dum mundo que, desde a Antiguidade até à Escolástica, se chamou exactamente *sublunar*, e na tradição hindu, especialmente no budismo, mundo samsârico. É a «dissolução» hermética, o segredo daqueles mitos em que figuram homens e seres primordiais devorados por dragões ou por outras naturezas que personificam o princípio húmido do caos (como por exemplo, o mito egípcio de Tifon-Seth e de Osíris).

No segundo caso, trata-se de uma referência a tudo quanto reflecte o imóvel ☉ por ter carácter de coisa acabada — ou perfeita, ou esgotada — e a tudo aquilo em que existe mais cosmos que caos pelo predomínio de uma lei de ordem, de organização e de equilíbrio sobre a simples mudança.

Daqui se segue, particularmente, uma relação do princípio Ouro, Sol, Fogo, Nitro, etc., com tudo aquilo que é individualidade e corporeidade, no sentido de *assinatura*, de marca estável de um poder; e do princípio Lua com tudo aquilo que é «volatilidade» e inapreensibilidade do «espírito vital», da energia subtil das transformações. Nos textos encontraremos alusões múltiplas que confirmam tais relações. *Águas geladas* e *Águas correntes:* forças individualizadas e *fixadas* pelo princípio Sol, e forças no estado elementar. Com referência à terminologia aristotélica, diremos duma maneira geral que o Sol é a «forma» e potência de «individuação» enquanto que a Lua — na qual se conservam os símbolos arcaicos da Mãe e da Mulher — exprime a «matéria» e o *universal*: à vitalidade indeferenciada, ao «espírito cósmico» ou éter-luz, corresponde a fêmea; tudo aquilo que a isto se contrapõe como especialização, qualificação, individuação exacta, reflecte pelo contrário o princípio solar viril [actua neste caso um poder limite, uma virtude con-

tractiva — o *coagula* em vez do *dissolve* —, a que se refere esta passagem de Böhme: «A divindade universal na sua geração mais íntima e essencial, no seu núcleo, tem uma severidade aguda e terrível, cuja adstringência é uma atracção desmedida, cerrada, dura..., semelhante ao inverno quando faz um frio terrível e insuportável, *de tal modo que a água se torna gelo*» ([123])].

Para um significado análogo convergem as estranhas expressões alquímicas tais como «Fogo frio» e «Frigidez ígnea»: o que é próprio do Fogo do «Macho primordial», contrariamente ao estado húmido e selvagem da «matéria impura» e do «Dragão lunar», é exactamente o ser ao mesmo tempo *gelo*. Isso anima, mas simultaneamente domina, subjuga, projecta uma «fixidez»: e dela desprendem-se formas às quais as águas estão amarradas por uma lei, *até culminar no milagre do Misterium Magnum, duma vida e duma consciência que diz a si mesma:* Eu. Nas páginas que se seguem, mostraremos duma outra maneira que o *Ouro* ou *Sol*, num dos seus principais significados práticos, *exprime aquilo que poderíamos classificar como o princípio* Eu, quer se manifeste em forma «vulgar» e «terrestre» (onde é apenas reflexo do *verdadeiro* Sol levado pela contingência das Águas, da «corrente»), quer unido só consigo mesmo, estando *puro*, na forma de metal nobre e vivo e adquirindo, então, efectivamente o valor de *centro* como no estado primordial. Esta é a chave para compreender as operações da Arte segundo o significado central da obra de palingenesia.

Podemos ainda fazer notar que a escolha do símbolo da Pedra para significar o corpo humano adquire uma justificação complementar: o corpo, como acabada e estável natureza organizada, é um «fixo» face à instabilidade dos princípios psíquicos e à volatilidade atribuída aos «espíritos»; assim não só é frequente a relacionação de Ouro, Sol e Fogo com o corpo (directamente ou por intermédio dos símbolos equivalentes), como também se verifica que, quando o próprio interior espiritual, adquirida a estabilidade sobrenatural dos regenerados, tenha elevado a um plano superior os princípios da corporeidade, e os «dois sejam um» numa «corporeidade espiritual», então o termo para exprimir esta última será ainda «Pedra»: a *Pedra Filosofal.*

Por este aspecto do seu simbolismo, é bastante notada no hermetismo uma influência por parte do *espírito da tradição clássica.* O valor classicamente atribuído a tudo aquilo

que possui forma, que é constituído segundo um limite e uma medida — πέρας —; a desvalorização atribuída a tudo aquilo que antimisticamente é indeterminado e indefinido — ἄπειρον —; reflectem-se na conexão que o hermetismo estabelece entre o princípio da corporeidade e o signo do Ouro (Sol), o mais *nobre* entre os metais da natureza. «Tratar o Fogo do Mercúrio [o fogo-desejo] com o Fogo, e juntar o Espírito ao Espírito, com o fim de algemar as mãos da Virgem, desse demónio «fugitivo» — é, nesse sentido, uma expressão enigmática, mas prenhe de significado, dos alquimistas gregos ([124]). Mais adiante se aclarará o seu sentido e se verá também como em toda a tradição o «céu», considerado como símbolo de todos os estados e princípios invisíveis, espirituais e impessoais, tem função de fêmea em relação ao macho da corporeidade, em relação ao «Dragão sem asas» que contém a semente do Ouro ([125]) — quer dizer, que contém a semente da personalidade no sentido superior (o Rei hermético).

10. O «SAL» E A CRUZ

Num texto alquímico grego lê-se: «Um torna-se Dois, e Dois tornam-se Três; por intermédio do Terceiro, o Quatro compõe a Unidade. Assim os Dois não formam mais que Um» ([126]). As considerações já feitas acerca da dualidade hermética — ☉ e ☾ — conduzem-nos à compreensão do «Terceiro».

Se, como já dissemos, a lei do «desejo» e da identificação se exprime por meio da direcção descendente do símbolo das Águas ▽, tudo aquilo que na «coisa una» está orientado, pelo contrário, em direcção ao princípio Sol, poderá ser expresso mediante a direcção oposta ascendente, que é própria da chama. Daí o signo alquímico do Fogo ([127]).

Água ▽ *Fogo* △

Mas há aqui um simbolismo ainda mais esquemático. Considerando o carácter de passividade (que o princípio feminino da Água tem em relação ao masculino ☉, o seu sentido de *jazer* que lhe é inerente exprime-se por um traço horizontal; pelo contrário, a direcção ascendente do Fogo

poderá ser esquematizada por um traço vertical que contém, simultaneamente, a ideia de virilidade e de estabilidade — ὁ στάς, «o que se tem em pé». Os «dois» que se fazem «três», são os dois que se entrecruzam. E isto, ideograficamente, pode expressar-se por intermédio da Cruz +, equivalente, sob este ponto de vista, ao Selo de Salomão (intersecção de △ e ▽). Posto isto, pode-se avançar no desenvolvimento do simbolismo hermético-alquímico.

O ponto de intersecção, que é o «terceiro» representado pela cruz, pode ter um significado duplo: significado do ponto de «queda», de neutralização, e significado de síntese activa entre as duas forças conjungadas criativamente como macho e fêmea.

O primeiro caso define o termo hermético *fixo* (oposto a *volátil)* tomado no sentido negativo: é o estado de petrificação, de prisão, de síncope, de paralisação privada de vida. É o elemento «corpo» no sentido mais lato, onde o Ouro está ainda presente, mas tão preso no seu poder quanto o sentido oposto sobre o qual reagiu. É o lado negativo da individuação com raízes num estado de contraste entre os dois: os «dois inimigos», os dois dragões que se devoram entre si, a águia que luta com a serpente, e assim por diante, conforme a variedade da linguagem cifrada. É o que se encontra no ideograma do *Sal* ⊖ , «matéria prima» ○ qualificada no sentido de paralisação dado pela horizontal. O Sal, no seu mais geral significado, exprime portanto o estado ou mundo da corporeidade, intrepretado como o estado ou mundo em que são precipitados os «cadáveres» das lutas invisíveis, de cósmicas interferências entre «poderes» ([128]): o corpo equivale, aqui, à «prisão» e ao «sepulcro», à simbólica rocha sobre a qual está agrilhoado Prometeu, pagando a falência da audácia titânica, equivalente ao acto de posse, à individuação primordial que violentou a «deusa».

Juntando ao «Terceiro» os «Dois» que o geraram, obtemos a Tríade metafísica, noção que no hermetismo provém do ensino tradicional geral: Sol, Lua, Terra; mundo da pura virilidade espiritual, mundo das forças modeladoras e do devenir, mundo dos corpos — e, *sub specie interioritatis*, três correspondentes condições do espírito. Três serpentes coroadas ou três serpentes que surgem de três corações exprimem a tríade, em Basílio Valentino; as três orelhas e os três «vapores» — αἰθάλαι — de Uroboros; três serpentes que surgem de um copo que o Andrógino tem numa das mãos,

enquanto que na outra segura uma única serpente, no *Rosarium Philosophorum* e no *Viatorum Spagiricum;* uma serpente com três cabeças na edição alemã do *Crede Mihi* de Morton, e assim sucessivamente, até à tríplice dignidade do primeiro Mestre desta tradição, Hermes Trismegisto.

11. OS QUATRO ELEMENTOS. O ENXOFRE

Mas, noutro dos seus aspectos, a Cruz leva-nos também do Dois ao Quatro, através dos quatro segmentos ou raios, determinados pela intersecção. A Cruz é então a *Cruz dos Quatro Elementos*: Fogo em cima, Terra em baixo, à direita o Ar e à esquerda a Água ([129]). O estado de quietude e petrificação, que é o mistério do Sal, conduz-nos para além dele mesmo, como Fogo e Água, aos signos que hermeticamente dão os outros elementos: A *Terra* 🜃 é uma prisão, uma síncope da direcção de «queda» própria da Água ▽ ; e o *Ar* 🜁, analogamente, é uma prisão, uma síncope da direcção do fogo △. Desta maneira, pois, dos Dois, através do Terceiro (o Sal), originam-se os Quatro — a Tétrada dos Elementos ([130]):

Fogo △ Água ▽ Terra 🜃 Ar 🜁

Segundo este aspecto do símbolo, o ponto central da Cruz exprime o ponto de unidade dos quatro Elementos, o originário anterior e superior às suas quatro diferenciações, dadas pelas quatro direcções: exprime, portanto, a *Quinta-essência*, o princípio incorruptível e simples que, segundo a tradição, seria o substrato, o princípio da vida e vínculo recíproco de tudo quanto se forma por via dos quatro elementos.

Há que assinalar agora o facto de que, do mesmo modo que os elementos, esta Quinta-essência hermética — equivalente ao ὁλκάς pitagórico, ao *akâça* hindu, ao *avir* cabalístico, ao *k'i* taoista, etc. — não está considerada como uma abstracção especulativa, como excogitação da «física» antiga, mas sim como uma realidade a que pode corresponder uma experiência espiritual específica. E o simbólico ponto central da Cruz, quando «for conhecido e evidente

para o herói mágico — diz Della Riviere — ([131]), então será raiz e origem de todas as maravilhas mágicas».

Mas, em conformidade com o carácter mais operativo que especulativo do hermetismo alquímico, o signo + raramente se encontra isolado: geralmente encontramo-lo formando parte de outros que exprimem os princípios e poderes superiores aos quatro Elementos, ainda que actuando no interior de combinações elementares.

Assim, por exemplo:

Enxofre 🜍 Mercúrio ☿

Este mercúrio não se deve naturalmente confundir com o Mercúrio Originário; esse em que falámos primeiro, esse que não é o Originário, é já impuro, «terrestre». O seu signo ☿ exprime o estado dos elementos + numa natureza ǒ que se sujeita à lei lunar das transformações (posição superior da Lua ◡ em relação ao signo da substância indiferenciada ○).

O signo do *Enxofre* 🜍 dá-nos, pelo contrário, a condição de um *Fogo* △ em predomínio sobre os elementos (△ sobre +). O Enxofre 🜍 não deve confundir-se, no entanto, com o Enxofre em estado puro ou «nativo» que, nas origens da alquimia, teve um signo diferente ♈, o mesmo que *Áries*, símbolo do princípio masculino de toda a geração, manifestação directa da potência do Ouro. Só a tal princípio se referem expressões como esta de Zacarias: «O *Agente*, cuja natureza nos mostra a potência e a força sobre a matéria, é o Enxofre» ([132]), ou esta outra: «O Enxofre é o princípio que dá a forma» ([133]). O verdadeiro Enxofre, «o dos Sábios», é um enxofre *incombustível*: sugestiva expressão alquímica que indica a qualidade de «não queimar», a impassibilidade uraniana e régia: «O nosso enxofre é um enxofre que não queima e que o Fogo [entendido como um equivalente de "Veneno"] não pode devorar» ([134]). A expressão θεῖον ἄπυρον (zeíon ápyron) encontra-se já no Pseudo-Demócrito, em conexão com a afirmação: «A natureza domina a natureza» ([135]), e os textos sírios falam também do Enxofre incombustível que «fixa o fugitivo» ([136]); trata-se, pois, de uma actividade dominadora, isenta de qualquer elemento instintivo, princípio interno (Enxofre *espiritual*, diz Filaleuto) de acção e de vida, mas procedente da superioridade

e fixidez do centro solar. No entanto, quando expresso por 🜍, o Enxofre teria, em rigor, o mesmo poder, mas já num estado impuro, por se encontrar vinculado a uma matéria e uma forma que ele (este Enxofre) anima, porém, e da qual constitui virtualmente o princípio «divino» (duplo significado de θεῖον (Zeíon) = Enxofre e «divino». (E, além disso, é ensinamento de toda a tradição que a «perfeição ou imperfeição dos metais [ou seja, das essências individuadas extraídas da simbólica Terra ou «mina»] está determinada pela *privação* (carência) ou [pelo estado de] combinação do seu *Agente*, quer dizer, do Enxofre» ([137]).

12. ALMA, ESPÍRITO E CORPO

Antes de continuarmos é conveniente determo-nos na correspondência da natureza humana com os princípios deduzidos até este momento. Vejamos o que resulta deste enunciado: «Tudo aquilo que há no macrocosmos, o homem também possui.» Se o Enxofre, o Mercúrio e o Sal existem no universo — o «trimundo» — também existem no homem; e, no homem, os «três mundos» manifestam-se como *Alma, Espírito e Corpo.* Chamamos a atenção para o facto de as palavras «Alma» e «Espírito» não terem aqui o mesmo significado que têm nos nossos dias. Neste caso, no que não pertence aos nossos dias, a «Alma» designa o elemento propriamente sobrenatural da personalidade; e o «Espírito» é entendido como o conjunto das energias psicovitais que constituem algo de intermédio entre o corpóreo e o incorpóreo e que são afinal a «vida», o princípio animador do organismo.

Posto isto, o homem traz hermeticamente, na Alma a presença da força solar e áurea ☉; no Espírito a força lunar e mercurial ☿; no Corpo exprime-se, enfim, a força do Sal 🜔, quer dizer, daquilo que na linha de «queda» é crucificação e prisão, e na linha de «ressurreição» será, pelo contrário, potência subjugada, «Água ardente» fixada segundo uma lei espiritual. Daí Bernardo Trevisano, em *Parole Delaissée*, afirmar: «Há trindade numa unidade e unidade numa trindade, e aí estão Corpo, Espírito e Alma. E aí também Mercúrio e Arsénico». E Böhme: «Tudo o que cresce, vive e se move neste mundo contém Enxofre, sendo

o Mercúrio a vida, e sendo o Sal a essência corpórea do desejo do Mercúrio.» ([138])

As ditas correspondências podem encontrar-se com facilidade nos textos, bastando para isso ter em vista as equivalências simbólicas já assinaladas e várias outras que se podem intuir; e permanecer atento às passagens em que, por causa de um contexto diferente, os mesmos símbolos adquirem um sentido que, às vezes, pode, inclusive, ser oposto ao predominante ([139]).

Das correspondências ternárias no homem, podemos passar às quaternárias, que se referem aos Elementos. E, em primeiro lugar, é necessário dizer alguma coisa sobre a potência do elemento *Terra.* Para se conseguir uma ideia de conjunto, há que ter presente tudo quanto dissemos acerca das neutralizações dos princípios opostos, que originaram o aspecto «corpo» dos seres. Num dos seus aspectos, a oposição dá-se entre o universal e o individual, e o resultado é uma espécie de bloqueio do conhecimento, agora definido como a percepção de um mundo exterior e material.

Na «petrificação» do mundo espiritual criado pelos sentidos corporais, na ruptura dos contactos, na recta percepção da lei dualística do Eu-não-Eu (que já dissemos ser o obstáculo principal para a compreensão das ciências tradicionais por parte dos modernos), age o poder do Sal. Ora Sal, Corpo, Pedra e *Terra,* no sentido do simbolismo hermético que estamos a considerar, são equivalentes. E a potência da *Terra* no homem será então aquela que, através do corpo, determina neste a visão corpórea do mundo ([140]).

Daqui se deduz um ponto fundamental: o homem comum conhece apenas a Terra, desconhecendo os outros elementos — Ar, Água e Fogo —, *tais como são em si mesmos.* Ele conhece apenas a sensibilização que esses elementos sofrem quando se manifestam *através* do elemento Terra, quer dizer, tais como se traduzem nos processos da percepção corporal. A Água, o Ar e o Fogo, como todos os conhecem, isto é, como estados da matéria física, não passam de correspondências — digamos — tangivelmente *simbólicas,* dos verdadeiros Elementos, chamados «vivos» pelos mestres herméticos e que, como oportunamente indicámos, são em si mesmos outros estados de existência, outras formas de consciência, desligadas do corpo. Em cada uma delas podemos ver transpostos analogicamente todos os princípios das coisas, do mesmo modo que, no estado de existência corporal

no corpo terrestre, todos os princípios são, em vez disso, transpostos e conhecidos na sua aparição na morada do elemento «Terra». Esta, no sentido mais universal, é a *terrenidade* dos «metais», quer dizer, dos princípios individuados, chamada às vezes, também, «impureza», «escória» e «*sombra*».

Os demais elementos que não sejam a Terra, e que em seu conjunto constituem o «Céu dos Filósofos» ([141]), só podem ser apreendidos por um conhecimento diferente daquele que vem do corpo, por muito aperfeiçoado que este se apresente, mediante os expedientes de que dispõe o experimentalismo da ciência moderna. O princípio daquele *outro* conhecimento (o que não vem do corpo) é o seguinte: «*O semelhante conhece-se por meio do semelhante*»; e a razão mais uma vez é a seguinte: na essencialidade do homem estão contidas também as essências dos outros Elementos, quer dizer, a virtualidade de outros estados de consciência, diferentes daquele que suporta o sortilégio da Terra. E assim somos levados à compartimentação quaternária do ser integral do homem.

13. OS «QUATRO» NO HOMEM

Esta deduz-se directamente da ternária já exposta, só que no termo médio *Espírito,* sede das energias subtis vivificantes, se distinguem dois aspectos. O primeiro refere-se a um grupo de forças que sofrem o ascendente do princípio «Corpo», ao Corpo ligadas como ao seu «íman» e nutrindo-se do Corpo como a chama se nutre do lenho do qual se desenvolve e que, pouco a pouco, consome. O segundo aspecto refere-se a um grupo de forças, que são, pelo contrário, classificadas no sentido do princípio «Alma» que, em certa medida, lhes transmite a própria qualidade «solar».

Alquimicamente, o Espírito é Mercúrio. Assim, também no signo desta substância simbólica encontraremos uma duplicação em ☿ e ☿ «O segundo destes signos corresponde ao Mercúrio Duplo, ou Andrógino, que tem natureza de Água ignificada» ou «Ardente» expressões que demonstram a sua unidade com o princípio Fogo ou Alma. E de facto o seu signo é obtido do Mercúrio comum ☿ com a substituição do signo do Carneiro ou Áries ♈, o Enxofre em estado puro, pelo da Lua em ascendên-

cia ♉. Trata-se, portanto, de forças de vida penetradas por uma qualidade viril espiritual, que revela o ascendente do ☉, o Ouro ou Alma. Posto isto, a quadripartição pode ser exposta do seguinte modo:

a) Na homem há, acima de tudo, um *ser terrestre,* chamado também de Saturno, ou simplesmente Saturno. Nele actua a força da «Terra» que determina e rege a modalidade grave [«o *nosso* Chumbo» — μόλυβος ἡμέτερος — (142), no sentido particular], dura e tangível do corpo animal, manifestando-se principalmente por meio do elemento cálcio (ossos), e também por meio de tecidos córneos, cartilagíneos, tendinosos, etc. *Sub specie interioritatis,* este ser é considerado como uma força ansiosa (a *aridez* e a *sequidão* voraz da «terra seca», na linguagem alquímica) e devoradora, raiz de toda a sêde e todo o desejo. O elemento titânico-telúrico, de que se fala no orfismo, refere-se a este ente que, por outro lado, é o princípio primordial da individuação. É o *fixo* por excelência. E se, como matriz dos corpos singulares, é eterno, também simultaneamente, em relação à caducidade destes últimos, se apresenta como uma força que, depois de os gerar, os devora: é a explicação hermética do duplo aspecto de Saturno rei da «Idade do Ouro» (mais adiante veremos que isto tem relação, entre outras coisas, com o estado primordial, espiritual, e da corporeidade) e devorador dos seus próprios filhos.

b) Em segundo lugar um *ente aquático* («fluídico»), também chamado *lunar,* de Mercúrio, ou Mercúrio no sentido restrito ☿, e Lua. Temos que nos referir aqui à noção geral de «duplo»: o *ka* egípcio, o «sopro dos ossos» e o *ob* do esoterismo hebreu, a *lasa* etrusca, a «forma subtil» (*sûkshmaçarîra*) e o prâ*n*a hindu, etc. É a «vida» do ente corporal saturnino, em virtude da qual se considera que ele é portador das energias das raças, da herança dos «avós primordiais» (relação do «duplo» como o totem dos primitivos) (143).

O que para o primeiro ente é o esqueleto, para este segundo é o *branco,* sistema nervoso e glandular, através do qual exerce uma influência plasmadora. No que respeita à consciência, representa o umbral através do qual o exterior penetra no interior. Mercúrio é a sede da sensibilidade, o aparelho no qual se iluminam os fantasmas das coisas (e daí a sua relação com a potência da *imaginação*) (144), quer se produzam através do primeiro ente (percepção física normal), quer se produzam directamente (percepção psíquica paranormal).

c) Temos depois o Mercúrio unido ao Fogo, um ente «fluídico» mais subtil, mais incorpóreo, mais especializado, por uma íntima compenetração com o princípio «Alma», como explicámos já ao falar no signo ☿. Por outro lado, tal como o fogo em contacto com a água dá lugar ao estado gasoso ou aéreo, assim também neste ente, que os Antigos com frequência designaram como corpo ou forma ígnea, há que reconhecer a correspondência com o elemento Ar 🜁, entendido como um bloqueio da potência pura do Fogo △. E representado pelo *vermelho* sangue, fornece o *calor* vital ou animal e todo o poder do movimento, da mesma maneira que o anterior ☿ é o princípio da «luz etérea» difundido na sensibilidade e vitalizador dos *brancos* nervos.

d) Finalmente temos um *ente intelectual,* que é o Sol e o ouro no homem. É o centro ☉, o princípio de uma estabilidade espiritual, radiante e não inerte, origem primária de tudo aquilo que através de ☿ e ☿ chega até à união telúrica, a provoca e a torna viva num sentido superior. Em si mesmo supra-individual, dá lugar à individualidade, à função-Eu. É o νοῦς — «nous» — segundo a concepção mistérica helénica; é a primeira potência do Fogo (o «Fogo da Pedra» dos textos alquímicos árabes); é a «alma estável e que não cai» de Agripa (145). O que no *Corpus Hermeticum* se denomina «essência incorpórea, não movida, nem em algo, nem para algo, nem por algo, visto tratar-se de uma força primária, e visto que o que precede não tem necessidade do que se segue», «essência que possui em si mesma o seu próprio fim» (146) identifica-se com este mesmo princípio (147).

Estes são os Quatro no homem, e são eles os aspectos sob os quais pode ter lugar o conhecimento dos Elementos herméticos. São formas distintas, mas ao mesmo tempo presentes e em acto no homem, a primeira de maneira espacial e as outras três de maneira não espacial, como diversos estados do corpo (em sentido comum) e da matéria física. O homem normal não tem deles um conhecimento distinto; nele os elementos estão confundidos numa sensação geral (a chamada sinestesia) que se manifesta em forma de fantasmas sensíveis e de imagens reflexas, só muito raramente em *actos* do princípio ígneo e da visão concêntrica (ciclópica) solar.

É o estado impuro dos «mistos», a obscuridade da «tumba de Osíris» (Osíris = ⊙), segundo as expressões dos textos: a indistinção do «nosso caos filosófico», do qual, quem se entrega à Arte hermética, deve extrair espagiricamente as naturezas individuais. Só depois disto emergem, como despertares e reintegrações, as quatro possibilidades de contacto metafísico com os Elementos. Recordemos, apenas, que os sistemas orgânicos (ósseo, nervoso e sanguíneo), relacionados com os diversos entes, não *são* estes entes, mas sim manifestações, aparições suas (destes últimos) no seio do ente terrestre saturnal (*). Em termos alquímicos este último é o «espesso»; o conjunto dos outros é o «subtil» ou «volátil» (no sentido lato): Terra e Céu.

Assim, pois, «O semelhante conhece o semelhante». Enquanto estiver amalgamado com o ente da Terra o homem não conhecerá mais do que o aspecto Terra das coisas e dos seres — o seu aspecto sensível e corporal —; e assim também no ente lunar extraído da tumba, despido, conheceria a Água, não a água vulgar, mas sim a Águia viva, luminosa e permanente dos Sábios, e conceberia todas as coisas sob a espécie de «Água» (percepção subtil); e o Ar e as coisas regidas pelo Ar — «as Águias» — conhecê-las-ia no ente de ☿; finalmente, no seu próprio centro, reintegrado na pureza solar de ⊙, «alma estável e que não cai», produzir-se-ia uma visão simples e universal, a «cíclica» ou «ciclópica», encerrada no interior das esferas de fogo. Ali actuaria a homérica «Vara de Hermes», a cujo contacto tudo se transmuda para o estado de Ouro simbólico (isto é, segundo este aspecto, passagem da percepção comum do mundo à do κόσμος νοητός, percepção do mundo inteligível) ([148]).

Uma última consideração acerca do simbolismo hermético das *cores*. Após o negro próprio da Terra, do escuro Chumbo e de Saturno, temos o *branco* de ☿ a Lua *ou Vénus* ([149]), *o vermelho* de ☿ e a *cor de ouro* de ⊙.

Como veremos, a cada uma das tais cores corresponde uma fase da obra hermética que empenha o princípio correspondente. Por outro lado, o simbolismo estende-se também aos reinos da natureza, considerados como símbolos e mani-

(**) Ou saturnino, conforme se queira dizer, mas sim referente, nestas páginas, a Saturno, especialmente, e não ao chumbo. *(N. do R.)*

festações das forças correspondentes. No ente telúrico o homem leva o reino *mineral;* no lugar, «a nossa Água», o reino *vegetal* (daí a razão da permuta do *branco* pelo *verde* da vegetalidade); no ígneo, o reino *animal*; para finalmente ser ele mesmo, e não representar mais que a si mesmo, no ente intelectual ou «Enxofre incombustível» ⊙.

No âmbito da visão do mundo a que o hermetismo pertence, trata-se de correspondências *simultaneamente reais, mágicas* e *simbólicas*; reinos da natureza, estados da matéria, sistemas da corporeidade e da consciência (conhecimento) humana, considerados como diferentes manifestações dos mesmos princípios metafísicos.

14. OS PLANETAS

Pode-se dizer o mesmo no que respeita a outra doutrina, comum ao hermetismo e a tradições antiquíssimas: a dos Sete, ensinada por ela principalmente no simbolismo dos sete Planetas.

Metafisicamente, o Sete exprime o Três que se junta ao Quatro — quer dizer, segundo o sentido já conhecido destes símbolos numéricos, a manifestação dos princípios criadores (tríade) em relação com o mundo constituído por quatro Elementos (3+4). É, afinal, a plena expressão da natura naturante em acto ([150]). Estes sete princípios são simultaneamente internos e externos ([151]), existem no homem e no mundo, no aspecto visível e no invisível de ambos. Às vezes, na doutrina sofrem uma duplicação que exprime ora a que existe entre o aspecto Sol («ser») e o aspecto Lua («energia») de toda e qualquer potência individual (daí nascem os símbolos herméticos de duas árvores com sete ramos ou sete frutos cada uma, *arbor solis et arbor lunae*); ora exprime a duplicação do septenário tal como é em si mesmo e do septenário tal como se torna quando da «queda» e com domínio do elemento Terra.

Quanto às referências, podemos começar com a feita no *Corpus Hermeticum*: «O ente intelectual, deus macho e fêmea [o andrógino primordial constituído por ⊙ e ☾], que é a Vida e a Luz, gera, com o Logos, outra inteligência criadora, deus do Fogo e do Fluido, que por seu turno forma *sete* ministros, encerrando nos seus círculos o mundo sensível. O seu domínio chama-se Fado — εἱμαρμένη — «eimarmene» — ([152]).

Ao mesmo tempo que a última frase nos remete para a tradição referida por Platão, acerca da Roda do Fado, composta por *sete* esferas que giram, regidas pelas «filhas da necessidade», a diferença que a precede conduz essa necessidade à obra de um deus secundário, para além de cuja região existe, porém, uma outra, superior, a do ente intelectual andrógino. E em função desta região mais alta podem ser assumidos os mesmos sete princípios.

Por outro lado, no ambiente gnóstico e misterioso em que os textos alquímicos tomaram forma, era costume ensinar-se a existência de dois septenários: um inferior, chamado «serpente séptula, filha de Jaldabaoth» (um nome para o «deus secundário» atrás referido); outro superior e celeste que, no conjunto, se pode fazer corresponder à *oitava esfera* (a «para além dos Sete») ou octoade ([153]), situada também por Platão acima das da «necessidade» ([154]); oitava esfera chamada, por Valentim o gnóstico, *Jerusalém Celeste* ([155]), e concebida, num papiro gnóstico-hermético, como o Santo Nome. Sendo aqui o Sete as vogais gregas tomadas como símbolo dos «Sete Céus», e sendo o Oitavo a «mónada», ou «unidade de *outra* espécie», que começa num nível superior, e podendo nós ainda, a este propósito, estabelecer relação com o esquematismo das estrelas de oito pontas que figuram na *Crisopeia de Cleópatra* ([156]). E, ao invés, pode considerar-se por cima de tudo o septnário superior, e descobrir na última das sete formas o substrato do septenário inferior, que dele nasce através da Terra simbólica. Assim, Böhme, no sétimo princípio, vê a «natureza», expansão (exteriorização) dos outros seis, sendo o sétimo o «corpo», e os outros seriam a sua «vida» (em sentido transcendente): «O sétimo espírito é a fonte-espírito da natureza. Gerado, torna-se mãe dos outros sete: contém em si os outros seis, e gera-os por sua vez [ou seja, manifesta-os na sua própria forma, tornando-os manifestações naturais, por exemplo, os sete planetas visíveis, símbolos sensíveis dos invisíveis], visto que no sétimo existe a essência natural e corporal... Nele uma das sete formas da natureza domina as outras, e cada uma colabora segundo a sua própria força essencial, naturalizando-se no corpo segundo a ordem» ([157]), «corpo» que, naturalmente, temos que compreender no sentido mais lato, e que por isso inclui o humano tangível como um caso particular seu.

Estas mesmas doutrinas que se apresentam em formas de mitos e de descrições de entidades cósmicas, estão relacionadas ao mesmo tempo com significados e possibilidades de experiência interior. Isto, sobretudo, no que respeita à diferenciação entre um septenário e outro. A este propósito, pode-se voltar de novo ao texto hermético já citado anteriormente ([158]), onde se diz também que o homem, desperto para uma vontade de criar, quer ultrapassar o limite dos círculos da necessidade, e superar a potência que reside no Fogo. Trata-se, como é evidente, de uma variante do mito prometaico que, como ele, termina num desenlace de «queda»: o homem «superior à harmonia [quer dizer, à ordem universal, unidade das diversas leis e condições naturais], converte-se em escravo dessa harmonia. Ainda que hermafrodita como o Pai e superior ao *sono*, é dominado pelo sono» ([159]).

Mas o «sono» é uma expressão esotérica tradicionalmente usada para designar a consciência gravada na condição do corpo animal, em antítese com o símbolo do *Acordado* ou *Desperto* do Iniciado, com a obra de *destruição do sono* — *nidrâ-bhanga* — dos textos hindus, com a «natureza intelectual *privada de sono* ou *insone* — ἡ φύσις ἄγρυπνος » — de que fala Plotino. Como o *avidyâ* budista, este «sono» simbólico pode considerar-se equivalente também ao «esquecimento» — λήθη — dos gregos. Macróbio ([160]) transmite a tradição da divisão da «matéria» — ὕλη — em duas partes; uma, como ambrósia, é a substância da vida dos deuses; a outra, bebida das almas, constitui a água do rio Lete, quer dizer, a água do *esquecimento*, e esta tradição introduz-nos afinal no sentido da doutrina dos dois septenários.

Não se trata de duas ordens realmente distintas, mas sim de uma mesma realidade com duas formas diferentes de ser ([161]): o que conduz de uma forma à outra seria o acontecimento referido no *Corpus Hermeticum*, já que o seu epílogo seria o «estado de sono», o «esquecimento», a perda da consciência espiritual, a alteração do princípio mais profundo. Num discípulo de Böhme — Georg Gitchel — este ensinamento é explícito. Fala de um fogo (ou seja, de uma Potência-Eu) que, separada da Luz (a vitalidade difusa), se torna *ânsia*: com o seu ardor ele devora toda a «humidade oleosa», razão pela qual a luz se apaga ([162]) e se produz um precipitado *negro* (é a cor de Saturno, cuja ponta escura, numa gravura de Basílio Valentino, está dirigida para o princípio *Corpus*). É a «corrupção do corpo luminoso paradi-

síaco» que num *sono* (Gitchel utiliza exactamente esta expressão) é substituído pelo corpo *negro* terrestre, «sede de um apetite insaciável, de doença e morte». E Gitchel continua: morta interiormente, a Alma (aquele Fogo originário) torna-se no «inferno» onde age a corrupção eterna. «E então aparecem *sete* figuras, filhas do Dragão Ígneo, Espírito-deste-mundo, que são os selos que impedem aos não regenerados receberem o Fogo Divino» ([163]). Sabe-se, por outro lado, que mesmo nas fábulas e contos populares se introduziram figurações de dragões de *sete cabeças,* guardando «cavernas» (isto é, os «acessos» ao interior da «Terra» — aos estados profundos encerrados no corpóreo) ou «tesouros» (Ouro ou *pedras preciosas* — e já no gnosticismo, como depois na alquimia, as gemas significavam frequentemente os «poderes»). Segundo o mitraísmo, a Alma para se libertar deve atravessar sete esferas, assinaladas por sete portas, cada uma das quais está guardada por um anjo do Deus das Luzes: equivalência dos «selos» que impediriam a realização espiritual do septenário superior (os sete «céus») ([164]).

Por outro lado, a cada porta corresponde um grau da iniciação mitraísta, o que demonstra não se tratar de abstracções teológicas, mas sim de alusões a formas transcendentes da consciência, bloqueadas pela potência que actua naqueles que foram vencidos pelo simbólico sono ([165]).

15. OS CENTROS DA VIDA

Passemos ao «Sete» no homem. Correspondendo analogicamente à região planetária, intermédia entre a Terra e o Céu, aquilo que os herméticos chamam Espírito — ☿ e ☿, o «corpo da vida» — apresentará também correspondências e qualificações com cada planeta. «Em nós existem energias análogas às potências de cada um dos planetas», dizia Plotino ([166]). Por aqui, chegamos à ligação com a doutrina esotérica relativa aos sete pontos através dos quais as forças superiores desembocariam no conjunto corporal, convertendo-se assim em corrente vital e energia específica do homem ([167]). Mas, por causa da dupla direcção de cada ponto de passagem, ou «porta», torna-se possível que estes sete centros (que, normalmente, actuam no sentido de transformar em circuitos humanos energias não humanas) possam ser assumidos numa função oposta, quer dizer, para voltar

do humano ao não humano, o que equivale ao sentido dado por frases tais como atravessar as sete portas, romper os sete selos, ascender às sete regiões celestiais e outras semelhantes.

Para encontrar este ensinamento de modo completo e explícito, é necessário reportarmo-nos à tradição hindu, na qual os centros são denominados *cakra* — rodas (em relação ao movimento turbulento das energias vivificantes que são irradiadas de cada uma delas) —, mas algumas vezes também chamadas *padma,* isto é, *lotos.* No entanto, o loto (como no hermetismo a *rosa,* ou, de uma maneira geral, as flores) é um símbolo que se encontra também nas tradições caldaico-egípcias e minóicas, onde em geral as associava à «chave da vida», com o significado de ressurreição, de palingenesia, de despertar: o «florescimento» das sete formas superiores, libertadas da obstrução que lhes implica a Terra humana — o corpo —, é a reconquista do ser integral e primordial do Ouro

Ora, as variedades do simbolismo hermético-alquímico onde, de um modo ou doutro, figuram os Sete, na ordem microcósmica, são susceptíveis de ser interpretados à luz de uma doutrina deste género. As referências a pontos determinados do corpo (referências no sentido não grosseiramente espacial, mas de «correspondência funcional»), tão rigorosas no Oriente ([168]), são, porém, bastante raras no hermetismo. A indicação mais explícita e bastante de acordo com os ensinamentos hindus nesta matéria, encontramo-la na quarta tábua dos anexos à *Theosophia Practica,* de Georg Gitchel: nessa quarta tábua indicam-se as regiões coronal, frontal, laríngea, cardíaca, lombar, umbilical, sacral, com os ideogramas hermético-astrológicos dos planetas indicados num ponto dado de cada uma destas regiões. Como a imagem representa o «homem terrestre natural e tenebroso», trata-se, portanto, do septenário inferior. Nesta mesma figura, uma espiral parte de Saturno (símbolo da básica condição corporal e «terrestre», na qual os outros planetas ou princípios se manifestam) e com um movimento envolvente passa por todos os outros centros, até chegar ao coração, onde se pode ver uma serpente enroscada à volta do princípio Sol ☉; trata-se de uma figuração do processo de «queda» que se desenrola até ao vínculo pelo qual a potência do Eu só se manifesta na forma vulgar — longe ainda do Ouro vivo ou Sol dos Sábios — da personalidade humana. Em cada um dos outros centros tem lugar uma perda de potência igual, e para cada

um deles figura na mesma tabela o nome de uma *paixão*. É evidente a equivalência com a doutrina helenística acerca da descida simbólica da Alma para as esferas planetárias, de cada uma das quais ela traz a «veste» de uma determinada paixão ou qualificação da energia segundo o seu ascendente. O sentido interno é o mesmo: a alteração dos poderes do homem primordial em obscuras energias corporais contidas no subconsciente, e em psicologismos periféricos, passivos, afastados da espiritualidade cósmica, até ao estado de que foi dito: «Esta miserável alma, ignorando o que é, converte-se em escrava de corpos de forma estranha, em tristes condições, e leva o corpo como um peso, não como quem domina, mas sim como quem é dominado» ([169]).

Agora podemos contemplar já o caminho inverso, descrito em expressões claras no *Corpus Hermeticum* ([170]): uma vez separada da natureza irracional, a Alma torna a percorrer as esferas planetárias, «despindo-se» do que pertence a cada uma delas, superando-as, renovando a mencionada audácia de transcender os senhores do Fado, que a tinham levado a cair; chegando — «vestida apenas com o seu poder» — ao *oitavo* estado, cujo símbolo é a região das estrelas fixas, chamada esfera da «identidade» ou do «ser em si» — *κάθ έχυθό* — por oposição às esferas já ultrapassadas chamadas da «alteração» ou «diferença» — *κατά τὸ ετηρον* — Aí, além dos Sete, é a séde de «aquelas que são» ([171]) e nunca mais «tornam a ser» ou sujeitos a «devenir». Aí advém o gue-se a possessão da Ciência transcendente. Aí advém o «nascimento segundo a essência» — *ή οὐσιώδης γένεσις* — e o «tornar-se deus». É ali o lugar da transformação naqueles entes, tornando-se esses. Assimilada a «necessidade» que reina nas esferas inferiores à corrente das Águas, serão símbolos para esta realização as figuras dos «Salvos das Águas», dos que «caminham sobre as águas» ([172]), e também a de «atravessar o Mar» ou a «corrente» (e por isso também todas as variações do simbolismo da navegação), e o de avançar contra a corrente. Esta última, segundo o *Corpus Hermeticum*, é o meio para alcançar o estado de «aqueles que pertencem à Gnose» — *οἱ εν γνώσει ὄντες* —, «onde ninguém se embriaga já» ([173]), embriaguez que corresponde, evidentemente, ao sono simbólico, ao esquecimento, ao poder das águas letais, etc.

16. OS SETE, AS OPERAÇÕES E O ESPELHO

A doutrina, da qual acabamos de dar o esquema, permite orientar-nos nos meandros de um simbolismo da literatura técnica alquímica que de outro modo é quase impenetrável. Acompanharemos o leitor nalguns destes labirintos para que se familiarize com a linguagem secreta.

Já Ostano ([174]) fala de *Sete* destilações necessárias para obter das *serpentes* do monte Olimpo e de outros montes ([175]) «a Água divina» que mata os vivos e ressuscita os mortos (os estados profundos da consciência sepultados na fôrma terrestre) ([176]). E o mesmo dirá Raimundo Lúlio acerca da preparação da água-vida que é o «dissolvente» a usar na operação: «Este mênstruo *rectifica-se* (leva-se de — a | = ressurreição) ([177]) *sete* vezes, retirando de cada vez o resíduo» ([178]). Flamel ([179]) adverte que para purificar a «cabeça leprosa do corvo», é necessário mergulhá-la *sete* vezes na corrente regeneradora do Jordão. De uma *lavagem* que não é afinal diferente, fala Pernety ([180]), acrescentando que se trata da passagem pelos *sete* planetas, que se realiza com *sete* operações sucessivas que levam por diferentes estados do Mercúrio, simbolizados pelos diferentes metais alquímicos, até ao estado de Ouro (estado de «aqueles-que-estão» para além das esferas da alteração e do devenir).

No *Grande Livro da Natureza* fala-se de um dique que impede que as águas passem para um jardim: dique esse que se destrói sob a direcção de um rapaz (*) «não filho do homem» que ordena: «*Despe-te* dos teus fatos», o que se explica nos *sete* graus da «expiação» de que se fala mais adiante ([181]). Do mesmo modo, no *Chemische Hochzeit von Christian Rosenkreuz* de J. V. Andreae, vemos que os candidatos às «núpcias» devem passar a prova dos *sete* pesos, e depois são *sete* também os planos da torre do palácio real onde se realiza a ressurreição do Rei e da Rainha (☉ e ☽) ([182]). Segundo Filaleuto, são *sete* as vezes que têm que circular as Pombas de Vénus, porque no «número sete reside toda a perfeição»;

(*) Em italiano, está *fanciullo*. Este termo surgirá ao longo da obra, de tal modo que seria melhor traduzi-lo, ora por *infante* (no sentido de menino; e outras vezes de filho de rei), ora por *criança*, ora por *menino*, ora por *filho*. Tais traduções faremos, em geral, indicando o termo original; pois que *filho*, por exemplo, pode vir no original como *figlio*, simplesmente. *(N. do R.)*

e noutro lugar: «É preciso purificar o Mercúrio pelo menos *sete* vezes. Então o banho para o Rei está pronto» ([183]); e com a imagem do «banho» volta o símbolo da «lavagem», a que se submete quem, sendo *Rei* por natureza, deve dominar de novo.

No *Livro de El Habîr* diz-se: «Lavai *sete* vezes a cal ainda não apagada [simbolismo da «aridez» sedenta de Água]»: Ordeno-vos que opereis sobre as cinzas [quer dizer, o que fica depois da acção do Fogo purificador] fazendo-as cozer e regando-as *sete* vezes [trata-se neste caso da outra modalidade, celeste, da Água, que actua nas «ressurreições»]... Com este procedimento as cinzas tornam-se dóceis, boas e belas, *a vós nunca mais conhecereis «a morte»* ([184]).

Noutras ocasiões o «sete» significa períodos de tempo simbólicos (dias, anos, etc.) que, em geral, são referentes à mesma ordem de ideias ([185]).

As mesmas *sete* portas dos Mistérios de Mitra encontram-se na redacção árabe do *Livro de Ostano*: numa visão ocorrida depois de uma ascese, jejum e oração, aparece ao autor um ser que o conduz perante sete *portas* que guardam os tesouros da Ciência: um animal, cujas partes se devoram entre si (como já indicámos na pág. 48), simboliza claramente o desejo que se alimenta de si mesmo, estabelecendo com a sua presença o obstáculo para a realização dos estados transcendentes ([186]). E as *sete* iniciações encontram-se no símbolo dos «sete» degraus da Escada dos Sábios, representada numa estampa do *Amphitheatrum Sapientiae Eternae*, de Khunrath, obra na qual se encontra também o símbolo de uma «cidadela filosófica» com *sete* vértices, correspondentes, por sua vez, às *sete* operações da Arte, enquanto que no centro se encontra o Dragão, símbolo da «matéria-prima».

O véu habitual dos enigmas cai quase completamente neste texto de alquimia mística síria, relativo ao «Espelho» existente num tempo chamado precisamente as «Sete Portas»: «A finalidade do espelho não era permitir que um homem se contemplasse materialmente, porque logo que saísse da frente dele, o homem perdia a memória da sua própria imagem. O espelho representa o Espírito Divino. Quando a alma se vê nele, repudia as vergonhas que nela existem, e deita-as fora... Uma vez purificada, imita e toma como modelo o Espírito Santo; ela própria torna-se espírito; possui a calma e torna incessantemente a este estado superior em que se conhece [o divino] e se é conhecido por ele.

Então, *tornada sem sombra*, desembaraça-se dos vínculos próprios e dos que tem em comum com o corpo... E afinal o que é que dizem as palavras dos filósofos? Conhece-te a ti mesmo. Com isto querem significar o espelho espiritual e intelectual. E o que é este espelho senão o espírito divino primordial? Quando um homem mora nele e nele se vê, afasta o olhar de tudo quanto possui nome de deus e de demónio e, unindo-se com o Espírito Santo, converte-se num homem perfeito. Vê Deus que está nele... Este espelho está situado acima das *sete* portas..., que correspondem aos *sete* céus, acima deste mundo sensível, acima das doze casas [o Zodíaco, as forças da vitalidade animal]... Acima deles está este Olho dos sentidos invisíveis, este Olho do Espírito, que está presente e que está em todo o lado. Nele vê-se este espírito perfeito, em cuja potência tudo está compreendido» ([187]).

Resumindo: o número sete no hermetismo, segundo o ensino tradicional esotérico, exprime formas transcendentes, não humanas, de consciência e de energia que estão na base das coisas «elementares». A possibilidade de uma dupla relação com respeito a elas explica a doutrina dos dois septenários, um ligado á necessidade e outro resolvido na liberdade ([188]).

O estado de corporeidade física no qual se encontra o homem está relacionado com o mistério desta diferenciação do septenário e, através dos «centros de vida», contém o duplo poder das chaves: o de «abrir» e o de «fechar», do *solve et coagula* (dissolve e coagula) hermético. Purificações, destilações, circulações, despojamentos, calcinações, soluções, ablações, assassínios, banhos, rectificações, etc., enquanto relacionados directa ou indirectamente com o número sete, exprimem, na literatura técnica hermética, a obra aplicada aos poderes, pela sua transposição de um modo de ser, a outro modo de ser, «não humano».

E assim passámos da parte doutrinal do hermetismo ao terreno da prática. Mas antes vamos precisar uma série de ideias e de símbolos que permitirão dar-nos uma ideia da essência da realização hermética.

17. O OURO DA ARTE

Uma ideia central da Arte Régia é que o hermetista realiza determinadas operações, mediante as quais actualiza

(põe em acto) e leva à perfeição uma «matéria» simbólica que a Natureza deixou imperfeita e em potência; e, sem a ajuda da Arte, o hermetista não conseguiria tal proeza. Esta ideia central refere-se a tudo aquilo que o homem comum acha ser de aqui de baixo, mas também se refere à dignidade, «desconhecida pelas raças anteriores», de que já falámos e cuja relação com o espírito específico dos «ciclos heróicos» já mencionámos também.

No respeitante ao primeiro ponto, podemos citar, entre outros, o *De Pharmaco Catholico*: «A natureza detém-se e suspende o trabalho no Ouro [no sentido de «Ouro vulgar», interpretável como aquele estado segundo o qual a força solar se encontra no homem comum]... Termo supremo de todos os metais [de todas as demais naturezas diferenciadas da «matriz»], acima e além do qual a própria natureza por si só não pode formar mais nenhum metal» ([189]). Mas «os homens podem ajudar a natureza e *obrigá-la* a realizar um esforço superior ao realizado para as suas produções ordinárias» ([190]), alcançando o fim, aquilo a que Geber chama «o limite extremo», a «coisa difícil», «a mais distante que o homem possa desejar» ([191]). Os alquimistas estabelecem assim a distinção entre aquele Ouro, que é uma produção *natural*, e o outro Ouro que se produz mediante a *Arte* e que recebe o signo e a marca dos «Mestres do Poder» ([192]). Por isso, Filaleuto diz alegoricamente que se o Mercúrio se encontra nos vendedores, o Sol ou Ouro é «*uma consequência do nosso trabalho e da nossa operação*», e quem não sabe isto, não «*conhece ainda o objectivo da nossa obra secreta*» ([193]). Como sublinhámos no princípio, a Arte hermética não tem por finalidade *descobrir* o Ouro, mas fabricá-lo.

Por isso, como complemento deste tema geral, deve explicar-se o sentido das expressões tais como «morte e ressurreição», «matar o vivo, vivificar o morto» e outros semelhantes, que são motivos recorrentes do hermetismo.

18. A SOMBRA, AS CINZAS, A SUPERFLUIDEZ

Para fazer ressurgir o vivo, é necessário que o morto morra. O simbolismo da morte, em geral, pode ser reconduzido ao simbolismo, já explicado, do «sono»; e considerando que este tem como significado o estado de consciência comum que se baseia no corpo, pareceria firmar-se a ideia — mais

soteriológico-religiosa do que iniciática — de que o corpo é o mal, queda ou negação do espírito.

Verdadeiramente, indicações nesse sentido não faltam. Mesmo no *Corpus Hermeticum* — para começarmos — o corpo é considerado como carga e prisão. Por isso, toda a alma se encontra carregada e agrilhoada: «por debaixo deste invólucro, ela luta e pensa — mas não são os pensamentos que ela teria se fosse desligada do corpo»; em vez de «energias», só conhece sensações e *paixões* que advêm dela através do corpo. Por isso, como condição prévia à consecussão da iluminação, da gnose, recomenda-se o ódio ao corpo, e diz-se: «Antes de tudo deves despir essa *veste* que trazes, essa veste de ignorância, princípio de todo o mal, cadeia de corrupção, envoltório *tenebroso*, *morte* viva, cadáver sensível, *tumba* que arrastas contigo, ladrão na tua própria casa, que através daquilo que ama te odeia, que através daquilo que odeia te prejudica ([194]). Aqui, em todo o caso, os símbolos de «veste», «tumba», «morte», «obscuridade» («sombra») são dados abertamente no mesmo sentido que tem de se lhes atribuir quando aparecem nos enigmas da literatura técnica alquímica. Eis algumas correspondências acerca da «sombra»: «Os corpos [no sentido dos sujeitos, sobre os quais a obra se exercerá] têm todos uma *sombra* e uma substância negra que se tem de extrair» ([195]). Agathodaimon, a propósito do simbólico Cobre — o «metal» vermelho-amarelo mais facilmente transmutável em Ouro —, diz: «A alma é a parte mais subtil, ou seja, o espírito tintorial [que, tal como uma tinta difunde por todas as partes a própria «cor»]; o Corpo é a coisa pesada e terrestre dotada de *sombra* ([196]). Zózimo, por isso, aconselha a trabalhar até que o Cobre não tenha sombra ([197]): «Suprimam a *sombra* do Cobre», repetem os árabes ([198]). «O Cobre passou a ser *branco* [passou à consciência de ☿] e foi libertado da sombra... Despojado da sua *negra* cor, *abandonou o seu corpo opaco e pesado*» ([199]). Comario, falando de um «espírito tenebroso» que oprime os corpos, repete quase textualmente o que vem no *Corpus Hermeticum*. Diz, então: «Corpo [no sentido primordial], Espírito e Alma debilitam-se por causa da *sombra* caída sobre eles» ([200]). Pelasgio testemunha que só quando o Cobre *abandona a sua sombra* pode «tingir» toda a classe de corpos, o que, como veremos, coincide quase exactamente com a finalidade da Arte ([201]). Ainda mais explicitamente o Cosmopolita diz que se trata de arredar as *trevas* e chegar a ver a

Luz da Natureza, que escapa aos nossos olhos, já que para os nossos olhos *o corpo é a sombra da natureza* (202).

Se todas estas indicações não estivessem condicionadas por nenhum significado ulterior, teriam um carácter suspeito sob o ponto de vista iniciático. Sendo o corpo, no sentido lato, a expressão e, ao mesmo tempo, base da individuação, trata-se de superar uma concepção evasiva e místico-panteísta pertencente mais ao âmbito das religiões que ao das iniciações. Apesar disso, na doutrina hermética encontra-se também uma série de expressões de espírito muito diferente.

Por exemplo, o que é que pode significar — para nós que sabemos o que é o «Sal» — uma expressão como esta do *De Pharmaco Catholico*: «Sem Sal não se poderia fazer a Pedra Filosofal»; ou esta: «Sal metálico é Pedra Filosofal»? Sob o ponto de vista do simbolismo das «destilações», as *fezes* são o que fica depois de se ter extraído o espírito, são, portanto, o *corpo,* do qual se faz também — num dos vários possíveis sentidos — o símbolo das «cinzas», por analogia, quer dizer, como resíduos sem mais Fogo. Mas o surpreendente é que as «fezes», «cinzas» e outras «superfluidades» são consideradas como algo precioso que o «Filho da Arte» deve abster-se de desprezar e deitar fora, porque com elas, precisamente, se faz o Ouro, ou são elas próprias Ouro, o verdadeiro Ouro, não o Ouro vulgar, mas o «Ouro dos Filósofos». «Nas cinzas que ficam no fundo do sepulcro — diz por exemplo Artéfio (203) — encontra-se o diadema do nosso Rei.» E D'Espagnet: «A terra que se encontra no fundo do vaso é a verdadeira mina do Ouro dos Filósofos, do Fogo da natureza e do Fogo celeste» (204).

Segundo Zósimo o resíduo das matérias queimadas, isto é a «escória», é chamado «poder do todo» — *παντὸς ἐνεργεια* — e acrescenta: «Ficai sabendo que as escórias constituem todo o mistério: por isso os Antigos falam do Chumbo negro que é a base da substância» (205). Como se sabe, este Chumbo corresponde à «Pedra *negra* sagrada» que, segundo João o Alquimista (206), confere aos «Mestres» a «habilidade»; corresponde a Saturno, sobre o qual Böhme diz: «O paraíso está ainda neste mundo, mas o homem está bastante longe dele, enquanto não se regenerar... *E aí está o Ouro oculto em Saturno*» (207); corresponde à Terra, acerca da qual se pode citar o *Triunfo Hermético*: «Quando com a destilação extraímos a Água que é a Alma e o Espírito [aqui a Água utiliza-se como um símbolo geral de tudo o que não é Terra], o Corpo fica no fundo do vaso, como uma *Terra* morta, negra e impura, que não é, todavia, desprezada... A superfluidade da Terra converte-se numa verdadeira essência, e quem pretender separar alguma coisa do nosso sujeito nada sabe de Filosofia [hermética]» (208); citemos também as palavras da *Tábua de Esmeralda*: «A potência do Telesma não é completa se não é convertida em *Terra*.» Pode-se ainda recordar Olimpiodoro: «As escórias e as cinzas são o oráculo revelado pelos demónios»; ou *O Livro de El Habîr* (209): «O Vermelho [o último estado do processo, equivalente a ☉ e a 🜍] não existe nem aparece senão nestas preciosas cinzas»; e assim por diante.

Há outros símbolos que têm este mesmo significado. Associado o Corpo ao Ouro, se atribuirá ao Corpo o valor de *Macho* (210). E ainda: «Quem, para exercer o magistério, procure algo diferente desta *Pedra*, fará como quem quisesse subir por uma escada sem degraus, o que sendo impossível o faria cair de cabeça para baixo.» (211). Do mesmo modo, Della Riviera faz advir da *Terra*, através de Hera, «Herói mágico», considerada pela *Chymica Vannus* como o «ovo da Fenix» (212).

Contra a ideia de que esta individuação, que se sustenta no corpo (a Pedra negra é a «*base da substância*»), tenha que dissolver-se indistintamente no Todo, há também outro tipo de testemunhos. Diz-se da Água divina que «dissolve e recrudesce os metais, *mas conservando-os sempre na sua mesma espécie* [quer dizer na sua própria individualidade]... sem que estes corpos sejam destruídos sequer no mínimo, mas se os dissolve e recrudesce fá-lo para eles receberem uma forma e uma generação nova, mais nobre e excelente do que a que possuíam anteriormente» (213). Não se trata de «destruição mas sim de aperfeiçoamento», diz *Le Filet d'Adriadne* (214). «Chama-se àquela, impropriamente, transformação dos metais, porque na realidade se trata de purgação, fixação, tintagem e perfeição dos metais imperfeitos.» E ainda que o nosso Ouro não seja o Ouro vulgar, está, no entanto, no Ouro vulgar»: fruto do «nosso trabalho podereis também extraí-lo do Ouro e da Prata ordinários» (215). Já em Pelasgio e na *Carta de Ísis a Horus* se diz que o Ouro é a semente do Ouro: como quem semeia trigo, faz que nasça trigo e recolhe trigo (216). É assim que se conservam as «espécies». Há uma continuidade. Fica a modalidade central de ☉ (que na sua forma vulgar se manifesta como

sendo a personalidade humana): e a operação não a «altera».

O mesmo sentido encontramo-lo no simbolismo das *circulações*. O «vaso» em que se realiza o trabalho — o aludel, o atanor — deve permanecer hermeticamente fechado até à realização da Obra Magna (ou Grando Obra), eis a prescrição de todos os autores. Acontece então que a parte subtil do «composto», também chamada «anjo» ([217]), sob o calor ígneo, separa-se da parte pesada e corporal, mas sem poder fugir; empurrada contra a parede superior do vaso fechado, vê-se obrigada a condensar-se de novo e a descer, como um «destilado» que reage sobre o resíduo e o transforma. *Um princípio fundamental da Arte é que o espírito não deve voar e fugir, sob pena de deitar a perder aquilo que se pretende conseguir.* Artéfio diz: «Não deixeis exalar o Espírito, porque, se saísse do vaso, a tua obra ficaria completamente destruída.» ([218])

Eis a razão pela qual se não aconselham os Fogos demasiadamente violentos: porque a força dos espíritos poderia rebentar o vaso, e tudo se perderia sem aproveitamento algum ([219]); por essa razão, outros insistem na espessura do vidro do matrás e no seu perfeito, «hermético» fechamento. E aconselha-se a correr imediatamente em ajuda do Corpo quando a Alma se dilata por se ter afrouxado a ligação: de contrário «a Alma abandonará esta companhia terrena para se volver a outro elemento» ([220]), o que parece não corresponder ao objectivo que se tenta alcançar. Da mesma maneira se exprime Zacarias: «Temos que permanecer atentos e vigilantes para não deixar passar o momento preciso, no nascimento da nossa Água Mercurial, com o fim de reuni-la ao seu corpo, que até aqui chamámos levedura e que a partir de agora chamaremos *Veneno.*» ([221]). Neste caso a expressão *veneno* refere-se ao ponto no qual o princípio da obra se manifesta como uma força transcendente e dissolvente em relação aos estados individuados. E, acerca do assunto, Böhme diz: «Se o espírito foge da prisão, encerrai-o de novo nela.» ([222]).

19. O INCESTO FILOSOFAL

A partir de tudo o que foi dito até agora, podemos já determinar o sentido total do empreendimento hermético do seguinte modo:

1) É possível fazer passar a consciência de um estado individuado (para o qual é necessário o corpo = Eu ⊙ como Ouro vulgar) a um estado não-individuado, informe (Águas, Dissolvente, Mercúrio, etc.). Símbolos: liquefacção, fusão, dissolução, solução, separação, etc. ([223]).

2) É possível enfrentar esta transformação de duas maneiras diferentes: activa ou passivamente, como superante ou como superado, segundo 🜍 ou então segundo ◡.

Esta alternativa marca a diferença existente, à maneira de princípio, entre misticismo e iniciação. No primeiro caso, aparece como objectivo uma espécie de promíscua, estática indiferenciação, que seria o ponto de chegada e de salvação. No segundo caso, a «abertura» apresenta-se em referência a um estado no qual renasce e se reafirma individutivamente o mesmo princípio ⊙ já manifestado, como o Eu do corpo humano «coberto de sombra».

Para confirmar definitivamente que o espírito da realização hermética corresponde a esta segunda possibilidade, será decisivo o exame de um grupo de alegorias, que nos textos mantêm relações simbólicas entre Mãe e Filho, entre Fêmea e Macho.

Comecemos pela máxima de Filaleuto, segundo a qual «o fixo se torna volátil por algum tempo, de modo que herda uma qualidade mais nobre que serve mais tarde para fixar o próprio volátil» ([224]). Neste caso o «volátil» — equivalente à Mãe, à Mulher, às Águas, à Lua, etc. — significa o *Spiritus Mundi*, a Força-Vida Universal; e o «fixo» — que equivale ao Filho, ao Macho, ao Fogo, ao Sol, à Pedra *Rubra* (ou Vermelha», etc. — significa pelo contrário o Eu, a personalidade, a Alma ([225]). Geralmente é opinião unânime de todos os Filósofos Herméticos que deve intervir uma «mortificação», um dissolver-se nas Águas, um desaparecer no seio da Mãe que devora ou mata o Filho, um domínio da Fêmea sobre o Macho, da Lua sobre o Sol, do volátil sobre o fixo, etc.; mas tudo isso exclusivamente como coisa votada a reintegrar ou devolver a potência do Filho, e fazer com que este possa reafirmar-se logo sobre quem anteriormente o havia dominado e «dissolvido», e tornar-se «mais perfeito e maior que os seus progenitores».

E agora o que diz D'Espagnet: «A Fêmea adquire primeiro supremacia sobre o Macho e domina-o, até o trans-

formar na sua própria natureza. Mas então o Macho recupera o seu vigor e ganha por sua vez a supremacia, domina-a e torna-a semelhante a ele» ([226]). E na *Turba Philosophorum*: «A Mãe engendra o Filho e o Filho engendra a Mãe e mata-a.» ([227]) Noutros textos encontramos expressões análogas: «Quando me encontro nos braços da minha Mãe, unido à sua substância, assumo-a, detenho-a e fixo-a.» ([228]) «A Água, ou Mercúrio, é a Mãe que está presa e selada no ventre do Filho, quer dizer, do Sol, que provém desta Água.» ([229]). «É preciso fazer com que a Fêmea monte o Macho e, depois, o Macho monte a Fêmea.» ([230]) E Flamel acrescenta: «Uma vez que o Infante [criado pela Arte] se tornou forte e robusto, até ao ponto de poder combater contra a Água e o Fogo [deve fazer-se referência aqui à força que provém dos despertadores de ☿ e ☿; ver mais adiante, páginas 136 e 177], ele meterá no seu próprio ventre a Mãe que o tinha parido.» ([231]). E em mais textos, assim por diante.

Assumem particular importância as formas deste ciclo de alegorias, onde a Mãe — a primeira substância de todo o «metal» ou ser individual — se converte em *esposa* do seu Filho; estas formas falam-nos claramente do papel e do significado que a tradição hermética atribui à dignidade masculina, cuja realização procura. Mas também são interessantes as restantes formas de alegoria, as que *nos fornecem aquilo que talvez seja a expressão da solução místico-religiosa ou panteísta no símbolo das relações contra a natureza*: os estados em que a força-substância universal, a «Vida-una», domina sobre a personalidade, equivalem à Mulher que possui o Homem, ao Filho que volta ao ventre da Mãe, ao criado que se situa acima do seu amo, «ao superior em tudo» ([232]), etc.

No hermetismo estes estados constituem fases transitórias, apenas: imediatamente depois estabelecem-se as relações justas, as consagradas pela natureza ou que ela quer (após o *solve*, após o «contacto», o «*coagula*»). Por tudo isto, o espírito afirmativo e «mágico» do hermetismo, para quem segue a mesma técnica, fica confirmado de muitas e diversas maneiras.

No entanto, a questão central não ficou ainda suficientemente clara. Por acaso este «fixar» a Fêmea ou possuir a Mãe de toda a criatura, para logo devolver a «natureza que goza consigo mesma» à «natureza que se domina a si mesma», própria do macho, não exprimirá em última aná-

lise — à semelhança daquele símbolo equivalente, o do roubo da Árvore da Vida — talvez o mesmo acto duma individuação cujo resultado, como vimos, é o Corpo? E não nos encontraremos então num ciclo vicioso? Na realidade, os textos situam o corpo como centro da vida vulgar coberta de sombra e de morte, algo que há que superar; mas o corpo torna a apresentar-se como um efeito necessário do *coagula* que, paradoxalmente, é o termo da Grande Obra. Não se pode tratar da mesma coisa, evidentemente: a corporeidade não pode ter o mesmo sentido num caso e noutro, e o problema que se põe, portanto, é o determinar em que consiste a diferença.

20. A «TUMBA» E A «SEDE»

Também neste caso encontramos a melhor chave no *Corpus Hermeticum*, num texto já citado precisamente em relação com a aventura de quem quer ir mais além dos sete círculos da necessidade (ver pág. 61).

O que justifica as já referidas expressões negativas, de aspecto místico-soteriológico, que encontramos na tradição hermética, seria não o facto da «individualização» e o «corpo» em si mesmo (quer dizer, como qualificação e organização daquilo que é indiferenciado e indistinto, como acto de um princípio activo, 🜍 ou ⊙ ou ♈, que reage sobre a Humanidade mercurial e a «coagula» numa imagem, sinal do seu poder), mas sim uma *determinada relação* respeitante à individuação e ao corpo. E, *tal relação seria a correspondente a um estado de «amor» — no sentido de «identificação» e de «amalgamação» (quer dizer, no mesmo sentido do poder que, segundo a doutrina hindu, a «sêde» e o «desejo» possuem) — precisamente em relação ao corpo e à individuação*. Tal estado faz com que as Águas penetrem como uma «humidade supérflua» no princípio solar, o inundem, o embriaguem, o obscureçam e o transportem: o conduzam a mergulhar e a identificar-se no que já recebeu impressa a forma do seu domínio, a *fixá-la* e a não distinguir-se já dela, participando em tudo e por tudo da natureza da mesma; degenerando da sua natureza própria, convertendo-se, por assim dizer, na imagem de si mesmo, imagem que, como tal, sofre a condição daquilo em que se manifesta. Tal acontecimento apresenta-se-nos imediatamente como significado do

mito de Narciso: Narciso é conduzido à «morte» nas «Águas» pela paixão desencadeada através da sua própria imagem, nessas Águas reflectida — e esta «morte» é a substância daquilo que, para os homens ligados pelo desejo ao mundo dos corpos e do devenir, passa por vida.

Na Introdução (ver pág. 29) citámos um texto gnóstico no qual reconhecemos estes mesmos símbolos: diz-se do Homem Primordial que ele, no estado intermédio, anterior à sua reintegração, se «mantém de pé aqui em baixo, *tendo sido engendrado pela imagem [reflectida] na corrente das Águas*». Num texto semelhante lemos: «Revestida de uma forma aquosa, esta [a Alma] sofre... escrava da morte» ([233]). Já notámos que a Água, quer directamente, quer como Mercúrio, é, sob certo sentido, entendida no hermetismo como fome, desejo, sêde abrasadora. E é igualmente claro que o mito de Narciso forma parte também da tradição hermética, segundo o que acabamos de dizer, apesar de termos posto em evidência o seu sentido metafísico. No *Corpus Hermeticum* (I, 12-15) fala-se de «uma forma de maravilhosa beleza em que todas as energias dos *sete* planos estavam unidas à forma divina»; faz-se referência também a uma visão dela na *Água* e na *Sombra* sobre a *Terra*, e a um «amor» que se manifesta na «natureza»; e conta-se que até o Homem Primordial, «ao ver na água o reflexo da sua própria forma, se tomou de desejo por ela e quis possuí-la. O acto seguiu-se ao desejo e assim foi concebida a forma irracional. A natureza possuiu o amante abraçando-o estreitamente, e uniram-se em mútuo amor». Daí proveio a «queda», origem do «sono», a submissão à tirania da lei cósmica ou ἁρμονία, por parte de quem era superior a ela pela sua própria natureza (ver pág. 63). Referimo-nos precisamente a esta situação quando falámos do sortilégio da terreneidade ([234]): petrificação, transformação das «energias» em sensações e paixões, «metalidade» coberta de «sombra» e de «lepra», estado de submissão ou estado «vulgar» dos poderes profundos e dos princípios no homem, consciência externa ligada ao mundo físico através do cérebro, etc.

«O homem — diz Böhme ([235]) — morreu segundo a essência celeste divina [a qual, noutro lugar, ele designa como «nobre *Ouro* da corporeidade celestial»], porque o *desejo interno*, surgido do centro ígneo ([236])... tendia para o nascimento temporal exterior. Assim no homem a essência divina, ou corporeidade interior, converte-se em morte». O mesmo

autor fala também do simbolismo alquímico de Saturno, a que tornaremos a fazer referência mais adiante, e diz que o corpo, desde então, jaz em Saturno envolvido em roupas miseráveis; que o Infante de Ouro está coberto por Saturno com um manto *negro*. É a «tumba de Osíris», o corpo convertido em «sepulcro» do Vivo. A violência primordial feita Árvore constitui a corporeidade, em sentido transcendente, naquele segundo o qual o corpo se identifica ou se associa ao Enxofre, Fogo, e Ouro divino. O símbolo do Homem transcendente refere-se a isso: é o Indivíduo Absoluto. Mas quando ressurge a veemência das Águas primordiais, detendo o processo, então é Átis, como «espiga colhida ainda verde», é a morte prematura, a mutilação, razão pela qual Átis é estéril, ἄκαρπος. Este é o mistério do corpo em que o homem se encontra aqui em baixo. Os Anjos caíram não por ter querido possuir as «mulheres», mas sim por tê-las *desejado*: foi o desejo abrasador, ígneo, aprisionado em Adão, segundo Gichtel ([237]), o que lhe tirou a sua esposa Sofia, quer dizer, o que o afastou da Vida e da potência ([238]).

A dificuldade, portanto, aclara-se. *No hermetismo nunca se trata de uma separação do Corpo para escapar (os «espíritos» não devem fugir, a Alma não deve evadir-se no Ar, etc.) senão para restabelecer uma relação causal e rominadora do princípio solar, privado de paixão em relação àquele a que deu forma, e que agora se lhe oferece nos seus poderes mais profundos e não humanos, até ao ponto de experimentar ele mesmo um renascimento.* Daqui deriva, no hermetismo, um «realismo transcendental», com o qual a subversão de valores própria da linguagem mística adquire um sentido diferente e muito especial.

Na «imagem engendrada pelas Águas» o Homem primordial «sustém-se sobre os seus pés», mas não passa do suster-se dum fantasma. Ao identificar-se com o Corpo, o homem sofre a condição deste. Todas as suas faculdades de vigília, em vez de estarem *antes* do corpo, estão *depois* dele, e assim não produzem senão reflexos exteriores de tudo aquilo com que esse homem entra em contacto. Sob tal ponto de vista, Böhme diz, justamente, que, naquele «Anjo mortificado» que é o homem, o *corpo gera a Alma*; que a carne, apesar de não ser espírito, é a *mãe do espírito* ([239]). Trata-se, por outro lado, da Alma e do Espírito dos «mortos», em relação aos quais o ponto de vista de aquilo que entre os modernos é o materialismo é o mais verdadeiro.

A «espiritualidade» do «homem psicológico» é inessencial, contingente, e são muitas as circunstâncias que nos falam desta contingência, da dependência em que se encontram as «faculdades superiores» e a consciência individual, em relação ao corpo. Neste caso o corpo é na verdade a raiz e a origem da Alma e das suas faculdades: não se trata de considerar que o corpo gera sem mais nem menos a alma e as suas faculdades, mas quase acontece algo de semelhante ao que se passa com um tambor que, sem ser ele que produz o som por si mesmo, é a condição necessária para que o som se manifeste. E assim também, *mutatis mutandis*, a vida, o conhecimento e a autoconsciência não se manifestam no homem senão *através* da realidade corporal.

Esta realidade, ocultante, hermeticamente considerada, é o lugar em que os metais que parecem nobres, mas são vis, em que os elementos que parecem vivos, mas estão na realidade mortos e estéreis e são desdenhados pelos Sábios, se encontram na sua verdadeira natureza — a da corporeidade primordial —, excepto certa impureza, sombra ou aquosidade, da qual é possível desembaraçá-los.

Esta é a chave de todas as expressões alquímicas que através de símbolos proclamam a superioridade do Corpo e o apresentam como a verdadeira matéria da Obra e a mina do Ouro. Esta é a razão pela qual o *De Pharmaco* exorta o alquimista a não voar alto, nos céus, mas sim a que busque aqui em baixo, no *humus*, na «Terra». Eis, pois, que a Pedra assim apostrofa as personificações das faculdades vulgares: «Tu não és aquele Ouro de que falam os Filósofos, mas, em vez disso, esse Ouro está em mim escondido ... A tua Alma [quer dizer, o teu princípio "vivo"] reside constantemente em mim, e é muito estável e mais fixa do que o que tu poderás ser, jamais... Sem mim não é possível fazer Ouro e Prata..., nem podereis vós elevar-vos para além do estado em que a Natureza vos colocou.» ([240]) E Zacarias diz: «O Corpo tem uma força superior à dos dois irmãos que se chamam Espírito e Alma», e acrescenta que, quando «o que estava oculto se manifesta», o Corpo possui o poder para tornar fixa a alma e reduzi-la à sua própria natureza, «que é a de ser feita de Ouro» ([241]). «Há que animar o corpo morto e ressuscitá-lo — diz Alberto Magno ([242]) — para multiplicar a sua potência até ao infinito.» Há tantas citações possíveis no mesmo sentido, que só teríamos o embaraço da escolha ([243]). «Osíris é Chumbo e Enxofre — ὄσιρις ἐστιν μολύβδος

καὶ θεῖον» —, diz um texto alexandrino ([244]). O Chumbo Negro — o corpo caído —, denominado a «tumba de Osíris», associa-se também ao «Ovo» que é ο εν τὸ πᾶν («en to pan»): nas «esferas do Fogo» fixa-se a este e atrai a si uma Alma nova. E nisso, dizem os textos, consiste o Grande Mistério ([245]).

21. SATURNO, OURO INVERTIDO

Para concretizar o significado destes símbolos, terá que se recorrer à divisão quadripartida mencionada na pág. 57 e seguintes. O Chumbo mágico corresponde então ao elemento propriamente terrestre, à *mineralidade* do corpo, àquilo que no corpo obedece às forças do reino mineral (o esqueleto): e aí, precisamente, é onde dormiria o estado primordial do Indivíduo, Osíris — e também Saturno que foi rei da *Idade do Ouro:* reino metafisicamente correspondente ao estado de *ser* em sentido absoluto ([246]). Ora, se recordarmos que no esqueleto está expresso o elemento calcário, podem tornar-se muito interessantes as relações estabelecidas por alguns textos antigos, através de pseudo-homonomias, entre o elemento *titânico*, o elemento terra e o elemento calcário: num texto anónimo grego, a Terra figura em último lugar, e a operação relativa a ela recebe o nome de *cal omnipotente* ([247]). E Agathodaimon acrescenta: «Tal é o Logos sobre a cal, sobre o calcário omnipotente [ou *titânico* — τίτανος], *o corpo invencível,* o único útil... Quem o encontrar, triunfará sobre a incurável doença da miséria — τὴν ἀνίατον πενίαν νόσος » ([248]). Mas Penia, a privação, a miséria, é, segundo Plutarco, a matéria, já que «em si e por si está cheia de *necessidade* (de falta), mas fica satisfeita pelo Bem; tendendo sempre para ele, chega a participar da sua natureza.» ([249]) A «miséria, doença incurável», é, pois, o mesmo estado de privação que na «matéria» é a necessidade, a «sêde», a «forma aquosa»; e o Bem é a actualidade do Indivíduo Absoluto, ligada à «cal omnipotente», ao ressurgir e ao transfigurar do titânio. Uma vez mais, voltamos ao mesmo significado.

Determinada tal correspondência, vamos referir-nos rapidamente ao mito de Saturno. Saturno sofreu também a desvirilização, depois de se ter escondido no Lácio; mas *Latium* não é senão uma duplicação da ideia de se escon-

der (250), quer dizer, de passar a um estado latente, de ocultação, e já explicámos a desvirilização como a privação da potência, que equivale à sega prematura da espiga e à bíblica proibição da Árvore da Vida. Entre os outros significados possíveis do mito, poderia ver-se agora, pelo que acabámos de expor, uma alusão à transformação das relações que conduzem ao Chumbo no sentido de corpo corruptível, a partir do próprio Saturno devorado e destruído.

Na alquimia encontramos assim uma duplicação: Saturno é o «antigo» e o «divino» (o sulfúreo) e, ao mesmo tempo, o *Ouro Invertido*, quer dizer, o Chumbo, como corpo vulgar (251); é o pai da *nossa* Pedra e da dos Filósofos (252), pelo que, segundo *De Pharmaco*, se manifesta como «espírito cósmico», com uma «natureza corporal e espiritual comparável ao Arsénico», ou seja, ao poder viril por excelência. Böhme esclarece que o Chumbo e o Ouro são produzidos pela mesma força em Saturno; e acrescenta: «Isto não é a morte *mas sim um encerramento (*) que representa a divina essência celestial.*» (253) Tem o mesmo sentido um hieróglifo que aparece na capa das *Doze Chaves* de Basílio Valentim: nele vemos um Saturno coroado com foice e compasso (símbolo dos dois poderes: a foice é a dissolução; e o compasso é o poder de «medida», quer dizer, de limite — o *coagula*) sobre um símbolo que compreende os diversos elementos (ou fases) da Obra. Imediatamente *por debaixo* de Saturo, quer dizer, *latente* (Latium), está 🜍, o signo do Enxofre, que contém no seu interior a ave Fénix: trata-se dos «Fogos Primordiais», dos primeiros poderes, inextinguíveis, ubíquos, suprapessoais, de animação e de individuação. Por isso, sempre que nos textos se fala do Enxofre de Saturno, e similares, trata-se de uma referência a estas forças — «os deuses» (254) — encerradas no interior dos órgãos que elas formaram na «Terra»; conjugando-se com elas, como com os seus membros originários, o poder feito de vontade — o Telesma —, que *«está aqui»*, tornar-se-á perfeito. Por isso diz-se: «Deixa descer e tudo se cumprirá — εα κάτω καὶ γενήσεται » (255) —; e no *Livro*

(*) Não temos à mão um exemplar do texto citado; na versão italiana dada aqui por Julius Evola, está a palavra *chiusura*, que tanto pode referir-se ao sentido de *fechar, guardar, selar*, como ao de *concluir, terminar*. A tradução espanhola optou por *término* (termo). *Encerramento* poderá, talvez, servir para os dois sentidos. *(N. do R.)*

da Misericórdia: «Rendei a alma aos corpos: fazei perecer as Almas nos Corpos e purificai as Almas e os Corpos lavando-os e depurando-os em conjunto. Rendei as Almas volatizadas aos Corpos dos quais saíram.» (256)

Assim fica suficientemente esclarecido o motivo da importância dada alquimicamente às «cinzas», às «fezes», ao *caput mortuum* ou «precipitado», pela terrestridade que fica em baixo, no fundo do vaso, quando se opera a separação; o motivo porque se afirma que nessa terrestridade está «o diadema do Rei» e porque nos resíduos da «combustão» se reconhece a «energia do todo — παντὸς ἐνέργεια ». Aquele que na aparência é o mais desprezível dos quatro entes (ver pág. 58) — Saturno —, é afinal o mais precioso. Porque ele leva em si as «marcas» ou «memória» ou «assinatura» do «estado de ser», enquanto que os outros modos mais subtis da entidade humana correspondiam a estados já derivados, duma actualidade já despotenciada, alegorizados na interpretação hermética do mito das idades da Prata, do Bronze e do Ferro que sucederam aos *Saturnia Regna*. «O Paraíso está ainda nesta terra, mas o homem está ainda longe de se regenerar. Então poderá nele penetrar, segundo o modo de reintegração. *E eis, pois, o Ouro escondido em Saturno* sob formas e cores desprezíveis e tão distintas das do estado normal» (257).

Com base em tais ideias podemos portanto dar em síntese a condição do ser humano mediante o ideograma ☿ que se encontra em Della Riviera (258), quando for assim interpretado. Lua e Sol (☽ e ☉) vulgares — quer dizer, as exteriorizações da consciência comum de vigília — estão em ascendência (para cima) relativamente às forças elementares do Corpo (dadas pela Cruz +), as quais, no profundo (♈, por sua vez, está sob +) são consideradas na forma viril primordial, ♈ , signo já explicado com θεῖον — Enxofre ou Energia divina — no «estado puro». Ora, a estas três partes do hieróglifo: ♉, +, ♈, pode fazer-se corresponder três sistemas do ente humano, considerado hermeticamente. — A ☉ e ☽ , Sol e Lua vulgares, corresponde a cabeça, com o órgão cerebral, que faz de centro de transformações de todas as percepções em sensibilizações, imagens materiais, com estados afectivos correspondentes (259). A consciência de vigília não ilumina, habitualmente, senão aquilo que aparece nesta sede (260).

Quanto à Cruz elementar, +, ela corresponde à parte média do organismo humano com centro no coração, o qual equivale, pois, ao centro da dita Cruz, e portanto à Quinta essência, ao Céu secreto, à Água de Vida e a todos os outros símbolos referentes ao princípio «Espírito». Por via particular, está ligado a esta sede o elemento «vida» em sentido restrito, como vida vibrante, vida-ritmo em comunicação com os ritmos das forças cósmicas, que se exprimem de vários modos no corpo físico, sobretudo nos sistemas respiratório e circulatório. No entanto, desta «região» está excluída a consciência comum; os processos que nela se desenvolvem, não os conhece senão através de «sinais» dados em função da zona superior (imagens-emoções) ([261]). Assim, o conteúdo de tal sede, é constituído, essencialmente, pela *tradução* dos processos que em primeiro lugar se produzem imaterialmente na região média, manifestando forças ainda mais profundas ([262]). A mesma coisa refere o ensino tradicional tanto oriental como ocidental, acerca da relação entre o coração e o intelecto: o cérebro dependendo do coração, essa dependência não é a do «sentimento» (a relação entre coração e «sentimento» tem um carácter profano), mas sim a das formas mais «nobres» das faculdades intelectivas que precedem hierarquicamente a sua sensibilização através do cérebro. Por isso Geber diz: «A inteligência tem a sua sede no coração, visto que é a que preside a todos os outros órgãos ([263]); supervisa tudo aquilo que chega ao cérebro do homem. Sem ela, o cérebro nunca teria despertado.» ([264]).

Através do centro da Cruz, que equivale ao ponto central e imóvel pelo qual se sai da «roda dos elementos», desemboca-se na terceira região, a «inferior», em correspondência com ♈. Trata-se do lugar das forças criativas e não humanas que no conjunto corporal afloram sobretudo através do poder da geração sexual, cujos órgãos se situam precisamente no centro daquilo que corporalmente corresponde à dita região. No fundo, é a primeira raiz donde nasce tudo aquilo que passa ao acto através de processos elementares e que depois se manifesta nas energias e nas formas internas e externas da consciência diferenciada. É «o mundo tenebroso», chamado, numa tábua de Gichtel, a «raiz das Almas no centro da Natureza» ([265]): tenebroso porque precede hierarquicamente toda a manifestação (luz). Ali deter-se-á a *visita interiora terrae rectificando* ([266]).

Considerámos oportuno acrescentar às quaternárias estas correspondências ternárias, porque elas ajudam a compreender certos aspectos especiais e tecnicamente importantes do ensino hermético-alquímico.

22. O CAMPO E A SEMENTE

Finalmente, como passagem à parte prática, trataremos dos símbolos herméticos referentes à Semente, ao Campo e ao Florescimento.

O *Campo*, como a *Terra*, representa geralmente o conjunto de estados e dos princípios fechados na corporeidade, quer dizer, a corporeidade tomada no sentido integral. A *Semente* é sobretudo o Ouro vulgar, que «separado da Mina [da vida universal] está como que morto»: mas deitada à Terra, ou Campo, depois de apodrecida, renasce, e torna em acto o princípio cuja potencialidade continha. Daqui se tira um simbolismo posterior extraído do reino vegetal, que nasce e surge das «profundidades» da Terra: árvores, flores, jardins, etc.

Sobre esta base, aparece-nos, antes de tudo, o sentido interno da relação entre Saturno e a cultura da Terra e dos Campos, de que ele era o deus, estabelecida nos antigos mitos itálicos: sentido que o contexto das tradições análogas não pode deixar de confirmar ([267]). Acerca do símbolo em geral, podemos citar o *Triunfo Hermético*: «A Pedra é um Campo que o Sapiente cultiva, no qual a Natureza e a Arte lançaram a semente que deve produzir o seu fruto.» ([268]) Também podemos considerar a oitava chave de Basílio Valentim, na qual se vê um semeador, um cadáver estendido sobre as espigas, e um homem que se levanta do sepulcro; a legenda diz: «Uma criatura celeste... morre e logo apodrece; então os astros, por meio dos Elementos, darão de novo vida a este corpo putrefacto, para que dele se faça um corpo celeste... Uma vez cumprido isto, vereis que o terrestre é completamente consumido pelo celeste, e o corpo terrestre ficará sempre na celeste coroa de honra e glória.» ([269]) Com a expressão de Böhme: «O Enxofre *é o corpo material no qual devemos reentrar*», porque «tudo aquilo que é corporificado, quer espiritual quer materialmente, consiste numa propriedade sulfúrea», com aquela expressão estão relacionadas estas outras duas passagens: «O grão de trigo não

germina se não se lança à terra», e «Ali onde a semente, que é a vossa Alma, é semeada, nessa mesma região o corpo se elevará» [270]. Flamel [271], depois de ter dito que «a Terra dos Filósofos é o seu Corpo imperfeito, e essa Terra chama-se a Mãe, porque contém e compreende todos os Elementos», fala igualmente de uma semente do Ouro na Terra branca lavrada [272].

Depois da sementeira vem o crescimento — ao qual se aplica o simbolismo das estações: ao *negro* Inverno sucede a *clara* Primavera, o *vermelho* Verão e o *dourado* Outono, no qual o fruto está maduro e pode ser colhido. São as quatro cores tradicionais herméticas usadas para designar as fases da Grande Obra. As três últimas correspondem respectivamente à ressurreição dos estados de consciência ou «entes» não terrestres (♉ , ☿ e ☉), contidos na humana Terra — e por sua vez a referida ressurreição equivale ao retrocesso *sub specie interioritatis* através das três eras que precederam a «Idade do Ferro» até chegar à áurea de Saturno.

Para dar fruto, a semente, como já vimos, deve morrer, romper-se e *abrir-se*. Em relação a este momento de crise, o processo articula-se em diferentes aspectos, aos quais nos referimos a seguir, a título de esquema teórico-simbólico daquilo que, a tal respeito, diremos na parte dedicada à prática.

23. A ESPADA E A ROSA

Sabe-se já que «semente» e «Ouro vulgar» exprimem o princípio da personalidade comum, «Rei que não é Rei», porque o seu «manter-se em pé» é precário relativamente às forças profundas da corporeidade sobre a qual — a seguir ao ensimesmamento e à «queda» — age a lei dos herméticos «Reitores do Destino». Tal princípio, também chamado «Enxofre *exterior*», continua, todavia, a exprimir a seu modo o princípio da virilidade; nos termos de Böhme, é «a propriedade de Marte» que se liga ao «furor sulfúreo» no «corpo elementar» (terrestre). A isto podemos referir o *Ferro* (= Marte) da última das idade hesiódicas e o ideograma geral da virilidade e da posição erecta, constituída pela verticalidade do traço.

Mas no estado de queda há que considerar também a força instintiva e ardente da vitalidade animal, transfundida à própria Alma: é um dos sentidos do Leão vermelho, ou Dragão de Fogo, com frequência associado precisamente ao Homem terrestre. O hermético «Mata o vivo» terá que referir-se tanto a esta força como ao elemento Marte e ao Ouro contido na prisão dos sentidos imposta pelo corpo. A isso há que juntar a metáfora do abater, do golpear, do fazer cair; e o Fogo da Arte que actua nesta fase recebe como símbolo qualquer instrumento apto a produzir uma ferida: *espada*, lança, tesoura, martelo, foice, etc.

Da condição de actividade própria ao estado de vigília comum passa-se então a uma condição de passividade: o macho, |, fica abtido em —, que é também um dos signos das Águas («dissolução»). Esta é a semente do gérmen e o seu «morrer» na Terra. Podemos também chamar a atenção para o facto de a horizontal que *corta* a vertical, que representa o estado anterior, formar a Cruz +, o que não deixa de ter relação com o facto de alguns autores herméticos haverem podido tomar como símbolo da Obra a própria crucificação de Cristo. E isto com tanto mais razão, quanto nela figura um golpe de *lança* no costado, quer dizer, no lugar onde, segundo Gichtel, a Serpente do «Spiritus Mundi» encerra no seu anel o Sol (o princípio Eu); e com tanto mais quanto do costado ferido surgem Água *branca* e Sangue *vermelho*, que hermeticamente designam as duas fases sucessivas da Obra; e tanto mais, ainda, quanto, antes da crucificação, Cristo, segundo a tradição, foi injuriado tendo vestida uma *púrpura burlesca* [273] que, depois, Herodes fez substituir por uma túnica *branca*; e, finalmente, tanto mais que à crucificação se seguiram a «descida aos infernos», no seio da Terra, e depois, a ressurreição e a ascensão.

Da condição negativa — o princípio da virilidade ressurge numa terceira fase sob a forma de uma actividade pura e transcendente, capaz de induzir ao renascimento todos os elementos: metáfora da exaltação, da elevação, do pôr-se em pé, que pode expressar-se como um retorno à verticalidade |. Essa é mesmo a direcção ascendente das forças do crescimento no reino vegetal, as quais, *rompida* a Terra, se elevam para o Sol em forma de ervas e de plantas [274]. No *Ar* produz-se a *Flor* — estamos nas outras «estações filosofais» depois do negro inverno. O fruto maduro no Outono significará a *fixação* do princípio solar ressurgido.

O símbolo rosacruzista da Rosa que se abre no centro da Cruz (transformação da interferência dos dois princípios | e — desde o ponto de queda e de neutralização no ponto vivo e radiante no centro dos quatro elementos) revela assim todo o seu sentido. Por outro lado, pertence também ao hermetismo: a «Porta Hermética» de Roma que conduz exactamente ao «*Ad Rosam per Crucem*» ([275]); e a Rosa ou a Flor, símbolo comum a outras tradições esotéricas ([276]), reencontra-se nos textos técnicos de alquimia ([277]).

Sempre dentro do simbolismo vegetal, a abertura iniciática teve uma expressão característica no *Loto*, flor cuja corola ○ se abre *sobre* um talo vertical | que atravessou e sobrepassou as águas — (o nível das águas), enquanto que as suas raízes cresceram do limbo abissal da Terra Húmida.

Assim, no conjunto, obtém-se o hieróglifo ☥ que no hermetismo egípcio tinha o valor de «chave da vida» e de «Vivente», «viver», em referência à ressurreição e à imortalização: num baixo relevo da XII dinastia a entrega da «chave da vida» a um Rei por parte de uma deusa é acompanhada pelas seguintes palavras: «Eu dou-te a vida, a estabilidade, a pureza, como Rá (o deus solar), eternamente.» ([278])

Acerca desta virtude do *caule* ou *talo* | na obra hermética, poderíamos, por outro lado, citar textos alquímicos árabes. Neles fala-se de «uma coisa verde, chamada mirto, que sai em jóias de uma base, que se chama *caule* do mirto», e dizem também: «Misturai o caule com a Pedra... Este caule *queimará* a sua alma e consumirá as imperfeições combustíveis da Pedra. Liberta-a de todos os princípios que a corrompem; *devolve a vida ao Morto*; e assim o Fogo não tem poder sobre ele.» ([279]) Escutando agora Böhme: «A qualidade-libertação passa através da qualidade adstringente [por assimilar-se ao estreitamento da dura Terra], lacera o Corpo e sai para fora do Corpo, para fora e sobre a Terra, e avança assim, tenazmente, até que desponta um longo caule... As qualidades inflamam-se sobre o caule e atravessam-no ([280]): e nele produzem cores, segundo o modo da sua qualidade.» Sobre o caule floresce não «um botão que é um novo [estado do] Corpo, similar àquele que primitivamente tinha raízes na Terra, mas que tem agora uma forma bem mais subtil» ([281]). E para a associação, mais geral, entre flores, ressurreição, primavera alquímica, limitamo-nos a citar as sugestivas palavras de Ostano acerca do «Mistério

estranho e terrível»: «Quando o mais alto desce ao mais baixo, e o mais baixo se eleva ao mais alto; quando as Águas benditas descem para visitar os mortos estendidos, agrilhoados, lançados às *trevas* e à *sombra*, dentro do Hades; quando o Fármaco de Vida os alcança e os *desperta*, tirando-os do *sono*, no seu próprio lugar; quando as *Águas novas* penetram... surgindo por meio da acção do Fogo... As Águas, chegando, despertam os Corpos e os Espíritos agrilhoados e impotentes... pouco a pouco estes desenvolvem-se, sobem, vestem-se de cores vivas e *gloriosas*, como *Flores na Primavera*.» ([282]) São variantes dum simbolismo primordial ligado à vegetação, em que aparece também a *Árvore*, compreendida duma maneira diferente. Primordial, porque na tradição hiperbórea e nórdico-atlântica o signo Y, «Homem-cósmico-com-os braços-levantados» (ver pag. 28: o Hermes de Cillene) — que teve também o valor de «ressurreição», «boca que se abre», «Sol nascente», «Luz dos *Campos*» — é ideograficamente equivalente ao signo da «Ávore» que nasce da «Pedra» ou «Rocha» e que, numa das suas variantes, dá lugar ao hieróglifo que em egípcio significa o «duplo», quer dizer, os estados subtis da corporeidade, hieróglifo representado por dois braços erguidos ([283]). A convergência entre estes elementos, que se ordenam num «conhecimento» único e se transmitiram através dos séculos, até ao hermetismo, é perfeita ([284]).

24. O CAULE, O VÍRUS E O FERRO

Nos alquimistas gregos há um termo técnico que exprime a potência do «caule»: trata-se de ἰός («ios») — e ἰωσις («iosis») é aquilo que deriva da acção do ἰός («ios»). O ἰός («ios»), em si mesmo, tem um sentido igual a *vírus*, e a «iosis» é o estado de *virulência*, entendido como a propriedade activa e específica que se desenvolve nalguns metais ao oxidarem-se. Por outro lado, a oxidação, geralmente, é acompanhada de um *enferrujamento* dos metais, de maneira que através da cor *avermelhada* da ferrugem se obtém uma alusão à natureza viril e solar da nova força que se manifesta no «metal» ([285]). É essa a razão por que se dá à «iosis» o sentido de «purificação por meio de separação» ([286]), quer dizer, de energia que reintegra o próprio poder separando-se das amálgamas corporais. Ao aspecto violento de força transcendente que emerge no momento da separação é, então, dado o

valor de «veneno» ou de «ácido dissolvente» que muitas vezes assume o próprio nome ou termo «ios». Já que aludimos à ferrugem e à oxidação, vamos referir-nos também a uma variante do simbolismo vegetal: ao oxidar-se, ao experimentar a iose («iosis»), produzem-se nos metais umas *flores* — é a equivalência das corolas simbólicas que se abrem no *caule*.

Neste sentido, a iose é uma «virulência» que é «virilidade». Notemos, por outro lado, que se «ios» equivale a «vírus», a raiz *vir* (ver *vis, virtus*) é idêntica à do sânscrito *vîrya*, termo técnico da doutrina hindu da regeneração, cujo sentido corresponde por inteiro ao que se esconde atrás da iose alquímica. Na realidade *vîrya*, na doutrina hindu e especialmente no budismo, é aquela energia puramente espiritual que, uma vez isolada, é capaz de reagir sobre o modo habitual dos elementos, desenvolvendo uma acção que já não faz parte da «natureza», e que poderia assimilar-se à do «Fogo inatural» e do «Fogo contra Natura», dos quais explicaremos o sentido que lhes atribuem os textos herméticos. Para isolar a *vîrya*, é necessária a energia que permite a renúncia ao desejo (*canda rîddhipâdah*), depois de a encaminhar até se conseguir o poder espiritualmente viril capaz de levar os elementos do ser humano a um estado que já não pertence ao «fluxo» (*vîrya rîddhipâdah*) [287]. O «caule», atravessando as Águas ou a Terra, e a sua posterior abertura em flores, iluminam hermeticamente estes mesmos sentidos.

O carácter viril do poder posto ao serviço das ressurreições (*virus, virtus, vîrya, vis, vir*) faz com que no hermetismo os elementos que, ainda no seu estado vulgar, morto e terrestre, constituem uma aproximação ou uma transposição sua, tenham sido considerados com frequência como os mais aptos para a preparação do Ouro filosófico. Por isso, diz-se que Marte (o deus do Ferro e da guerra) é um metal de cuja «tintura» — se se conseguir a sua extracção (quer dizer conseguindo que o elemento viril-guerreiro do homem fique separado da sua condição corpórea) — se poderia obter Ouro [288]. Bracesco refere-se repetidamente ao ferro: «O Ferro chama-se homem [*vir*], porque tem a Alma flexível e o Espírito são, e porque é puro de raiz: jovem e forte, porque ele é duro e forte». De Marte — diz ele — «depende a perfeição do Elixir», visto que possui a «potência mais próxima de se converter em Elixir»; é um «Enxofre fixo» [289]; a sua propriedade não se encontra em nenhuma

outra substância, «já que aquele, na sua cal, *supera o Fogo, e não é superado por ele*, mas até, admiravelmente, se recreia nele, alegrando-se com ele». Também Senior faz falar assim o simbólico Ferro: «Eu, o Ferro, eu forte, pesquisador, pesquisado, todo o bem vem por mim; e a *Luz*, o segredo dos segredos, por mim se gera». Por possuir a vontade mais forte que os demais corpos, foi eleito pelos Sapientes [290]. Naturalmente, tal como se encontra no homem, Marte tem partes impuras, deixa-se «inflamar», resiste demasiado à «fusão» e «carece de brilho» (Franscisco Bacon, Geber): terá que ser «lavado» e «subtilmente triturado». No entanto, o poder «heróico», a virtude espiritualmente guerreira, que se oculta sob o símbolo deste metal e deste deus, é coisa reconhecida como um dos melhores princípios e das melhores «matérias primas» para a Obra; o que não pode deixar de ser confirmado pelo espírito da tradição à qual esta Obra pertence e sobre a qual já falámos várias vezes.

Para terminar, acrescentaremos que, em épocas mais recentes, o simbolismo dos Filósofos se volveu para uma dureza e uma infrangibilidade obtida do Ferro mediante o seu tratamento com Água e Fogo; referimo-nos à do *Aço*. O Cosmopolita compara o «Aço dos Sábios» à simbólica virtude do Ímã, que aqui se entende como a «dureza» transcendente do Espírito dominador e do Enxofre incombustível, «dureza» que submete e atrai as forças mercuriais no estado livre, tal como a fêmea é submetida e atraída pelo macho. E Filaleuto diz: «O nosso Aço é, pois, a verdadeira chave da Obra, sem o qual é completamente inútil acender a lâmpada e o fornilho filosofal. É a mina do Ouro, é o espírito mais puro de todos, é um Fogo infernal e secreto, e é, também no seu género, extraordinariamente volátil. É, finalmente, o milagre do mundo e o conjunto das virtudes superiores nos seres inferiores.» [291]

Já só nos resta conhecer concretamente as operações que sobre a base de tal força há que realizar para alcançar aquela existência prodigiosa que os Mestres herméticos, «herdeiros da Sapiência dos séculos», nos prometem, através dos enigmas e das alegorias.

NOTAS DA PRIMEIRA PARTE

([1]) Cf. *Katha-Upanishad*, VI, I; *Bhaghavad-gîtâ*, XV, 1-3; X, 26.

([2]) GOBLET D'ALVIELLA, *La Migration des Symboles*, Paris, 1891, pp. 151-206.

([3]) *Jaçna*, IX e X.

([4]) *Zohar*, I, 226 *b*; I, 256 *a*; III, 61 *a*; III, 128 *b*; II, 6 *b*; I, 225, *b*; I, 131 *a*.

([5]) Cf. D'ALVIELLA, *lug. cit.*

([6]) EVOLA, *Il mistero del Graal e la tradizione ghibellina dall'Impero*, Milão, 1964. (Existe tradução portuguesa: *O Mistério do Graal*, Editorial Vega, Lisboa, 1978.)

([7]) Cf. o ex-líbris hermético reproduzido por L. CHABONNEAU-LASSAY, em *Regnabit*, n.º 3-4 de 1925. No espaço central da árvore encontra-se a Fénix, símbolo da imortalidade, que remete ao *amrta* e a *haoma*.

([8]) Ainda que tenhamos que voltar a este tema, por agora deixamos que o leitor intua o significado profundo do símbolo, segundo o qual a «tentação» se apresenta através da «mulher» — Eva, a «Vivente» —, que, na origem, fazia parte de Adão.

([9]) Cf. Weber, *Indische Studien*, t. III, p. 446.

([10]) Cf. F. CUMONT, *Les Mystères de Mithra*, Bruxelas, 1913, p. 133.

([11]) Este mito é o centro à volta do qual gira o exaustivo material da conhecida obra de G. FRAZER, *The Golden Bough*.

([12]) *Bhagavad-gîtâ*, XV, 3.

([13]) É evidente a sua correspondência com as Hespérides. Este texto incompleto não exclui uma fase ulterior da aventura (Cf. D'ALVIELLA, *op. cit.*, p. 190). O texto mais conhecido da *Epopeia*

de Gilgamesh oferece um desenlace negativo das peripécias: Gilgamesh perde, durante o estado de *sono*, a erva da imortalidade que havia conquistado depois de chegar, para além das «águas da morte», à terra do rei do «estado primordial».

([14]) Em ATENÁGORAS, XX, 292, encontramos também a interferência com o ciclo heróico de Hércules: aquilo com que Reia é atada denomina-se o «laço de Hércules».

([15]) TERTULIANO, *De Cultu Fem.*, I, 2 *b*.

([16]) *Livro de Enoch*, VI, 1-6, VII, 1.

([17]) ÉSQUILO, *Prometeu*, 506.

([18]) IV, 15 apud KAUTZSCH, *Aprokryphen und Pseudoepigraphen*, Tubinga, 1900, t. II, p. 47.

([19]) D. MERESHKOWSKIJ, *Das Geheimnis des Westens*, Leipzig, 1929, cc. IV-V.

([20]) FABRE D'OLIVET *(Langue Hébraique rest)*, no seu comentário à passagem bíblica *(Gén.*, IV, 2), vê também nas «mulheres» um símbolo dos «poderes geradores». Além disso, o que diremos acerca do carácter necessitante da arte hermética tem uma relação especial com o simbolismo tibetano, no qual a Sapiência aparece de novo como uma «mulher»; e quem desempenha o papel de varão no coito alegórico com ela é o «método», a «arte» (cf. *Shrîcakrasambhara*, ed. A. Avalon, Londres-Calcutá, 1919, p. XIV, 23). DANTE (*Conv.* II, XV, 4) chama aos «Filósofos» os «amantes» da «mulher», a qual na simbologia dos «Fiéis do Amor» representa também a gnose, a Sapiência esotérica.

([21]) Na concepção que remonta mais às origens e que também encontramos em Hesíodo, os «vigilantes» identificam-se com os seres da idade primordial, da Idade do *Ouro*, que não chegaram a morrer, mas apenas se tornaram invisíveis para os homens das épocas que se sucederam.

([22]) Na antologia de BERTHELOT, *La Chimie au moyen-âge*, Paris, 1893 (para maior facilidade indicaremos esta antologia como C M A), t. II, p. 238. A mesma tradição se encontra no Corão (II, 96) que fala dos anjos Harût e Marût, ambos «enamorados» da «mulher» e, tendo descido, haveriam ensinado a *magia* aos homens; e fizeram-no dentro de uma fossa com os pés para cima: isto poderá interpretar-se no sentido das raízes da Árvore védica que se encontra de cabeça para baixo, porque as suas raízes estão «para cima». (*)

(*) Em italiano, tanto aqui como nas linhas anteriores, está *in alto* que tanto poderia traduzir-se por *para cima* como por *em cima, no alto.* — *(N. do R.)*

([23]) CESARE DELLA RIVIERA, *Il Mondo Magico de gli Heroi*, Milão, 1605, pp. 4, 5, 49.

([24]) BASÍLIO VALENTIM, *Azoth* (Manget, II p. 214). Em S. TRISMOSIN, *Aurum Vellus*, Rorschah, 1598, numa ilustração cheia de sentido vê-se um homem em atitude de subir à Árvore cujo tronco está atravessado pela corrente simbólica. As invocações a Hércules, a Jasão e às suas empresas são além disso explícitas e muito frequentes nos textos, e neles — o que é ainda mais significativo — costuma chamar-se *Prometeu* à alma.

([25]) BERTHELOT, *Les origines de l'Alchimie*, Paris, 1885, pp. 10, 17-19.

([26]) FILALEUTO, *Epist. de Ripley*, § VIII.

([27]) AGRIPPA, *De occulta Philosophia*, II, 60; III, 32.

([28]) PLOTINO; *Enéadas*, IV, 42; 26.

([29]) *Cit.* em BERTHELOT, *Coll. des Alchimistes Grecques*, Paris, 1887 (que, para maior facilidade, indicaremos doravante como C A G), t. II, 284.

([30]) Deve-se ter presente que esta superioridade depende da perspectiva específica do ponto de vista heróico, pelo que, em última instância, tal superioridade é relativa. Consideram-se as épocas de obscurecimento da tradição primordial, com as suas «gerações». Sob o ponto de vista puramente metafísico, a essência de toda a autêntica iniciação é sempre a reintegração do homem no «estado primordial».

([31]) Citado em CAG, t. II, 213.

([32]) Citado em CAG, t. II, 229.

([33]) Citado em CMA, t. II, 310. Que os alquimistas tinham consciência de construir uma imortalidade contrária à intenção de «Deus», observa-se, por exemplo, em GEBER, que, no *Livro da Misericórdia* (CMA, t. III, 173), diz: «Se ele [Deus] pôs [no homem] elementos divergentes é porque quis assegurar o fim do ser criado. Assim como Deus não quis que os seres subsistissem para sempre, independentemente dele, assim também infligiu ao homem a disparidade das quatro naturezas que conduz à morte do homem e à separação da sua Alma e do seu Corpo.» Mas noutra passagem (*Livro dos equilíbrios*, CMA, t. III, 147-148) o mesmo autor se propõe *equilibrar* as naturezas do homem, depois de decompostas, para dar-lhe uma nova existência, «tal que ele não poderá voltar a morrer», porque, «uma vez obtido este equilíbrio, os seres não se mudam, não se alteram, nem se modificam mais».

([34]) Ver este texto na revista *Ignis*, 1925, pp. 277, 305.

([35]) Enéadas, V, IX, 14; *cf.* V, I, 1. No *Corpus Hermeticum* encontramos uma audácia semelhante, a de «sair das esferas», no

mesmo sentido que Lúcifer (BÖHME, *De Signatura*, XVI, 40) teria saído da «harmonia» do mundo.

([36]) *De Occ. Phil.*, III, 40.

([37]) *Corp. Herm.*, IX, 4. Cf. BÖHME, *Morgenröte im Aufgang*, XI, 72. «A alma dos homens vê muito mais profundamente que os Anjos, porque vê tanto o celeste como o infernal»; e acrescenta que «por isso [o homem] *vive neste mundo num grande perigo*». No *Sepher Jetsirah* (c. VI) a sede do coração é comparada à de um «Rei em guerra».

([38]) *Corp. Herm.*, X, 24-25.

([39]) Com o fim de constituir esquematicamente a figura Y, que é o signo do «Homem-cósmico-com-os-braços-levantados», um dos símbolos fundamentais da tradição hiperbórea e nórdico-atlântica que se conservou como runa (N. R.: antiga escrita germânica e escandinava) (runa da Vida, do Vivente) na tradição germano-escandinava.

([40]) Apud HIPÓLITO, *Philosophumena*, V, 8. Esta Mariam equivale evidentemente à «Mulher» simbólica com quem os «Filósofos» se unem, à «Virgem» de que se fala nesta passagem de D'ESPAGNET (*Arcan. herm. phil. Opus., c. 58)*: «Tomai uma Virgem alada, impregnada do sémen do Primeiro Varão e no entanto conservando a glória da sua virgindade intacta»; cujo sentido é, por sua vez, o mesmo de Reia — o aspecto *çakti* ou aspecto «potência» do Uno — que Zeus, depois de haver morto o pai (o «Primeiro Varão», de que fala D'Espagnet), possui, fazendo da sua mãe sua esposa. Além disso, na Cabala fala-se da *Senhora* («Matrona») a quem foram confiados todos os *poderes* do Rei, quer dizer, de Jeová, e que é a *esposa* do Rei (çakti) e que, por outro lado, foi «desposada» por Moisés (*Zohar*, II 144 *b*, 145 *a*, III, 51 *a*).

([41]) HIPÓLITO, *Philos.*, VI, 17.

([42]) *Cf.*, por exemplo, as tábuas do teor. XXIII de J. DEE, *Monas Hieroglyphica* (Anvers, 1564), onde se fala também de três estados: o primeiro refere-se a uma «semente do poder» anterior aos elementos e «concebida por influência própria»; o segundo a «suplício e sepultura»; o terceiro a um estado «existente depois dos elementos», ressurreição por virtude própria e «triunfo de glória».

([43]) O expoente mais conhecido desta concepção é O. SPENGLER (*Der Untergang des Abendlandes*, Viena e Leipzig, 1919). A partir de DE GOBINEAU, esta teoria tem tido outros desenvolvimentos em conexão com a doutrina da raça.

([44]) Com efeito, a extravagante ideia de uma evolução contínua só pôde nascer da contemplação exclusiva dos aspectos materiais

e técnicos da civilização, esquecendo completamente os elementos espirituais e qualitativos da mesma.

([45]) A definição do conceito exacto de «civilização tradicional», por oposição à moderna, deve-se a R. GUÉNON (*La crise du monde moderne*, Paris, 1927).

([46]) Cf. F. W. SCHELLING, *Einleitung im die Philosophie du Mythologie*, S. W., II Abt. t. I, pp. 192, 215-217, 222. *Introduzione alla Magia, vol.* III, pg. 66.

([47]) *Corpus Hermeticum*, XIII, 18.

([48]) Papiro V de Leiden (M. MERTHELOT, *Intr. à l'étude de la Chimie des Anciens*, Paris, 1889).

([49]) Das investigações das denominadas «escolas sociológicas» (DURKHEIM, LÉVY-BRUHL, etc.) resultou hoje algo de muito semelhante nas formas de percepção dos chamados povos «primitivos»; os quais, na realidade, não são «primitivos», mas sim resíduos desgenerescentes de ciclos de civilizações de carácter pré-moderno.

([50]) *Cf.* por exemplo, CAG, II, 209, 124, 145, 188, 114.

([51]) ZACARIAS, *De la Philosophie aNturelle des Metaux*, § 1.

([52]) N. FLAMEL, *Le Désir désiré*, § VI.

([53]) B. TREVISANO, *La Parole Delaissée* (ed. em SALMON, *Bibliothèque des Philosophes Chimiques*, Paris, 1741, (que daqui em diante indicaremos como BPC), t. II, pp. 401, 416). Cf. D'ESPAGNET, *Arcanum Herm. Philosophiae Opus*, § 44: «Quem disser que a Lua ou o Mercúrio dos Filósofos é o Mercúrio vulgar, ou quer enganar ou se engana a si mesmo». FILALEUTO, *Epist. de Ripley*, § LXI: «São esses ignorantes que tratam de encontrar o nosso segredo nas matérias vulgares e que, no entanto, esperam encontrar o Ouro.»

([54]) G. DORN, *Clavis Philosophie Chemisticae*, citado em Manget, I, p. 210.

([55]) Em BERTHELOT, *La Chimie au Moyen-Âge*, Paris, 1893, t. I, p. 312.

([56]) PERNEY, *Fables*, cit., t. I, p. 75.

([57]) *Cf.* C. AGRIPPA, *De Occulta Philos.*, III, 65; DORN, *op. cit.*, I, 244. Este tema provém dos alquimistas gregos (CAG, II, 62, 63), que declaravam falar para aqueles que tinham sido iniciados e tinham o espírito adestrado — «para quem possui inteligência», afirmariam depois os autores árabes (CMA, III, 64) — «Tudo quanto dizemos dirige-se unicamente ao Sapiente, não ao Ignorante» (*Livro do Fogo da Pedra*, CMA, III, 220).

([58]) *Thesaurus Thesaurorum Alchimistorum*, citado em A. POISSON, *Cinq Traités d'Alchimie*, Paris, 1890, p. 86.

(59) *Colóquio de Eudosso e Pirófilo sobre o Triunfo Hermético*, BPC, III, 225.

(60) B. TREVISANO, *De la Phil. nat. des Mét.*, BPC, II, 398.

(61) GEBER, *Summa Perfectionis Magisterii*, Manget, I, 383.

(62) *Códice Marciano*, Ms. 2325, f. 188 *b*; e Ms. 2327, f. 196.

(63) AGATHODAIMON, cit. por Olimpiodoro, CAG, II 80; III, 27.

(64) *Cod Marc.*, Ms. 2325, f. 188 *b*.

(65) CAG, II, 43.

(66) Joga-se com o termo «zeion» (θεῖον), que em grego tanto quer dizer «enxofre» como divino. Trata-se dos «fogos», dos poderes internos das coisas. Estas expressões, como as seguintes, têm um sentido simultaneamente microcósmico e macrocósmico.

(67) Em MANGET (*Bibliotheca Chemica Curiosa*, Génova, 1702, t. I, 449), cf. ROSIMO (*Ad Sarratantam Episcopum*, em *Artis Auriferae quam Chemiam vocant*, Basileia, 1572, t. I, 288), etc.

(68) *Corpus Hermeticum*, IV, 5, 8. Cf. em HIPÓLITO, *Philos.*, VI, 17.

(69) MORIENO, *Colóquio com o Rei Kalid*, BPC, II, 86.

(70) *Triunfo Hermético*, BPC, III, 196. Cf. ROSIMO, Ing. cit., 325; BRACCESCO, *La espositione di Geber Philosopho*, Veneza, 1551, f. 25 *a*; *Turba Philos.*, BPC, II, 17, etc.

(71) *De la Philos. nat. des Mét.*, BPC, II, 523.

(72) CAG., II, 18.

(73) *Espositione, cit, 66 b*. Cf. R. BACON, *De Secr. Operibus Artis et Nat.*, texto em Manget, I, 622.

(74) A. J. PERNETY, *Dictionn. mytho-hermétique*, Paris, 1758, p. 281.

(75) Texto em CAG, II, 143-144.

(76) *Corpus Herm.*, XIII, 2.

(77) Este tema teísta-criacionista e outros semelhantes, nos textos medievais, surgem ditados em consideração às concepções religiosas exotéricas dominantes.

(78) *Colóquio*, etc., cit. BPC., II, 86, 87, 88.

(79) Texto em CMA, III, 124.

(80) Texto em CMA, III, 117, 124. Cf. *Commentatio de Pharmaco Catholico*, Amsterão, 1666, IV, § 8.

(81) *De Sulphure*, Veneza, 1644, p. 208; BPC, III, 273, 279.

(82) Texto da BPC, § 1.

(83) J. BÖHME, *Morgenröte*, XXIV, 38.

(84) PERNETY, *Fables*, I, 72.

(85) OLIMPIODORO, texto em CAG, II, 100.

(86) *Op. cit.*, XXIV, 67.

(86) *Brhadaranyaka-Upanishad*, I, IV, 7.

(88) AGRIPPA, *De Occ. Phil.* III, § 36.

(89) Convém recordar que os romanos puseram ritualmente uma *pedra negra* — *lapis niger* — no começo da *via sacra*. A obra hermética nos textos gregos denomina-se às vezes «mistério de Mitra»; e Mitra foi concebido como um Deus ou Herói nascido da *pedra* que subjugará o Sol. Sobre «esta pedra» — evangelicamente — se edificará o «templo»; e «senhores do templo», como já vimos, foram chamados os Mestres herméticos. Poderíamos chegar bastante mais longe com associações igualmente significativas.

(90) Cf. BÖHME, *Morgenröte*, XXV, 83: «Para conhecer a geração das estrelas, deve conhecer-se a geração da vida e como a vida se gera no corpo, porque em tudo existe uma única espécie de geração».

(91) *Textos Pseudodemócritos*, CAG, III, 37.

(92) *Novum Lumen Chemicum*, Veneza, 1644, p. 62.

(93) Texto em BPC, III, 272.

(94) A este ideia devem referir-se, segundo um dos seus significados principais, as numerosíssimas expressões herméticas, segundo as quais nada se deve juntar às simbólicas «matérias»; elas se bastam a si mesmas para se conferir (se conferirem) a sua perfeição, que por nada exterior a elas lhes poderia ser conferida; elas têm em si mesmas os princípios de todas as operações. Citemos a MORIENO, por todos (*Colóquio*, BPC, II, 62): «Aqueles que têm em si mesmos tudo aquilo de que [os Mestres herméticos] precisam não têm necessidade da ajuda de ninguém».

(95) CAG, II, 209.

(96) *Livro da Misericórdia*, texto em CMA, III, 179.

(97) Cf. CAG, II, 213-214. Esta ideia é explícita em CRASSELLAME, *Ode Alquímica* (texto em O. WIRTH, *Le Symbolisme Hermétique*, Paris, 1909, p. 161): «A nossa Grande Obra mostra claramente que Deus fez o todo da mesma maneira que produziu o Elixir físico». MORIENO, *Colóquio*, etc., BPC, II, 88: «Contém em si os quatro elementos e assemelha-se ao mundo e à composição do mundo». Cf. DELLA RIVIERA, *O Mundo Mágico*, etc., cit., 46, 98-99. FILALEUTO, *Introitus apertus ad occlusum Regis palatium*, c. V. PERNETY, *Fables* cit., I, 25: ORTULANO, *Com. à Tábua de Esmeralda:* «A nossa Pedra faz-se da mesma maneira por que foi criado o mundo» (BPC, I, § 11), etc.

(98) No hermetismo reafirma-se ainda a ideia tradicional da unidade interna de todos os mitos, expressa também por J. M. RAGON (*De la Maçonnerie occulte et de l'Initiation hermétique*, Paris, 1926, p. 44): «Ao reconhecer a verdade da aliança dos dois

sistemas, o simbólico e o filosófico, nas alegorias dos monumentos de todas as épocas, nos escritos simbólicos de todos os sacerdotes de todas as nações, nos rituais das sociedades misteriosas (*), obteríamos uma série constante, um sistema invariável de princípios que procedem de um amplo conjunto, imponente e verdadeiro, o único em que se podem coordenar devidamente». Acerca do conteúdo simbólico do mito, limitar-nos-emos a reproduzir um só testemunho: BRACCESCO, *Espositione* cit., ff. 77 *b*, 42 *a*: «Os Antigos ocultaram sob a forma de fábulas poéticas esta ciência e falaram por semelhanças... Aquele que não tenha conhecimento desta ciência não poderá conhecer a intenção dos Antigos, do que quiseram indicar por detrás dos nomes de tantos deuses e deusas e mediante as suas gerações, seus namoros e suas mutações; e não podem pensar que nessas lendas se ocultam coisas morais».

(99) Esta última, em B. VALENTINO (*Aurelia Occultam Philosophorum*, em Manget, II, 3.ª chave) é apresentada como a «Mulher do Mar» e, ao mesmo tempo, há uma referência ao «centro da Árvore que está no centro do Paraíso» e que os «Filósofos têm procurado tão afanosamente».

(100) CAG, II, 144.

(101) Cf. H. WIRTH, *Der Aufgang der Menschheit*, Iena, 1928; e J. J. BACHOFEN: *Urreligion und antike Symbole*, Lípsia (Leipzig), 1926.

(102) Apud HIPÓLITO, *Philos.*, V. 9. Cf. V, 16, onde a Serpente é assimilada, como o Mercúrio hermético em Basílio Valentim, à corrente que nasce no centro do Éden; em segundo lugar ao Logos de João (S. João Evangelista), àquele por meio do qual todas as coisas são feitas — assimilação que também encontramos no hermetismo: para BÖHME, o Mercúrio é o Som, o Verbo, a «Palavra de Deus, manifestação do Abismo eterno» (*Morgenröte*, IV, §§ 13-14, *De Signatura Rerum*, VIII, § 56.)

(103) FILALEUTO, *Introitus*, etc., c. II.

(104) *Textos Pseudodemócritos*, CAG, III, 22.

(105) Texto Siríaco, CMA, II, 158.

(106) PERNETY, *Dict.*, p. 141.

(107) Cf. CAG, II, 91, 94-96, 98, 144.

(108) Em SINESIO, *Dion*, 48.

(109) *Grande Papiro Mágico de Paris*, texto em *Intr. alla Magia*, vol. I, pp. 114 sg.

(*) Em italiano, *misteriose*, que também poderia ser *ocultas* ou *secretas*. — *(N. do R.)*

(110) Apud HIPÓLITO, *Philos.*, V, 19.

(111) *Ibid.*, V, 14.

(112) BÖHME, *De Signatura Rerum*, II, 19, 20.

(113) *Katha-Upanishad*, II, IV, 2.

(114) Cf. ELIPHAS LEVI, *Histoire de la Magie*, Paris, 1922, p. 138: «A vida é uma serprente que se engendra e se devora incessantemente a si mesma. Precisamos de fugir das suas astúcias e pôr-lhe o pé sobre a cabeça. Hermes, ao multiplicá-la, opõe-na a si mesmo, e, num equilíbrio eterno, faz dela o talismã do seu poder e a glória do seu caduceu».

(115) CAG, II, 147.

(116) GRILLOT DE GIVRY, *Musée des Sorciers, Mages et Alchimistes*, Paris, 1929, pp. 398, 414, tab. 347.

(117) *Textos Pseudodemócritos*, CAG, II, 20. Para o símbolo do dragão que se devora continuamente a si mesmo, veja-se OSTANO em CMA, III, p. 119-120.

(118) Em *De Signatura Rerum*, II, § 7, BÖHME fala de um desejo ou vontade que aspira sem que se tenha nada para a saciar, fora de si mesma, que é «a propriedade da fome que se nutre de si mesma». Cf. III, 3: «Esta vontade encontra-se com o nada perante si; não pode procurar senão a si mesma e não pode encontrar senão a si mesma na natureza»; III, 12: «O desejo salta desde o Abismo [cf. a «Água do Abismo» alquímica] e neste desejo reside o começo da natureza». Isto pela parte que corresponde ao símbolo do dragão que se devora a si mesmo e do Mercúrio como «sêde ardente».

(119) À parte as citações já anotadas, nos textos Pseudodemócritos (CAG, II, 63) diz-se que o Mercúrio *se pega* aos elementos e que nunca mais se consegue separá-los deles, onde é «dominado e dominante» ao mesmo tempo (amalgamação). Alma «viscosa» será uma expressão para significar o estado espiritual do homem sobre quem age esta força. PERNETY (*Dict.*, 202) fala de uma «Humidade *viscosa*» que é o «Mercúrio dos Filósofos» e que é a base «de todos os indivíduos dos três reinos da natureza».

(120) *Cf.* para a virtude deste Fogo, que é «uma parte celestial homogénea», um «espírito invisível», uma «alma não sujeita à dimensão dos corpos», uma «coisa milagrosa que só os Filósofos podiam conhecer», imenso, apto pela sua virtude para a acção, ubíquo, AGRIPPA. *De Occ. Phil.*, I, 5: II, 4. FILALEUTO, *Epist. de Ripley*, § LVI, LVII; *Regulae*, X.

(121) CAG, II, 417: «Sob o nome de Arsénico quis-se fazer entender, por enigma, a virilidade».

(122) *Cf.* BÖHME, *Morgenröte*, I, 5; IV, 13-14.

(123) BÖHME, *Morgenröte*, XIII, 55, 57.

(124) CAG, II, 206.

(125) O dragão sem asas é aquele que não pode elevar-se da Terra, quer dizer, que se encontra unido ao corpo.

(126) *Philosophus Christianus*, texto em CAG, II, 404. Pode sublinhar-se a analogia com uma expressão de LAO-TSÉ, *Tao-te--king*, XLII.

(127) A este prepósito existe uma rigorosa correspondência da Água e do Fogo herméticos como os princípios *tamas* e *sattva* da tradição hindu.

(128) *Cf. Introduzione alla Magia*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1971, vol. I, pp. 129-134; e também se poderia fazer referência ao ensinamento simoniano (*Philosoph.*, V, 19) que explica os seres particulares como o resultado de antipatias (*) ou interferências de forças espirituais: os seus «tipos» (τύπο ς,ἰδέα) seriam os «selos» ou «impressões» (**) incisos uns sobre os outros.

(129) *Cf.* G. KREMMERZ, *Fascículo D da Miriam* (faz parte do ensino secreto deste contemporâneo, continuador da tradição hermética).

(130) Para a análise dos elementos contidos no símbolo complexo da Cruz cf. C. DELLA RIVIERA, *O Mundo Mágico dos Heróis*, cit. pp. 24-28, 40-44; e John DEE, *Monas Jeroglyphica, passim.* Sobre os signos dos quatro elementos herméticos, cf. também O. WIRTH, *Le symbolisme hermétique*, cit.

(131) DELLA RIVIERA, *op. cit.*, p. 39.

(132) *Philos. nat. des Métaux*, BPC, II § III, p. 512.

(133) PERNETY, *Dict.*, 270.

(134) Texto em CMA, III, 52; cf. PERNETY, cit., 469; O «Enxofre dos Sábios» é «aquele que é incombustível, o grão *fixo* da matéria, o verdadeiro agente interno».

(135) CAG, III, 47, 373.

(136) CMA, II, 28.

(137) ZACARIAS, *De la Philos, nat. des Mét.*, BPC, II, 513.

(138) BÖHME, *De Signatura*, IV, 19.

(139) BASÍLIO VALENTIM, que numa tábua do *Azoth*, ao indicar um homem que carrega aos ombros o mundo inteiro, revela qual é a verdadeira «matéria da Obra», noutra tábua do mesmo capítulo e com o já citado «*Visita interiora terrae rectificando invenies occultum lapidem*» dá explicitamente a correspondência Sol-Fogo-

---

(*) Em italiano, *urti* que também possui o significado de *embates*. — *(N. do R.)*

(**) No sentido de marcas. — *(N. do R.)*

-Alma, Lua-Espírito, Corpo-Pedra; cfr. também *La Parole Delaissée*, BPC, II, 432, onde o Enxofre é indicado, enquanto Alma, como elemento *simples* da Pedra (do composto humano) separado de toda a carga corporal. *De Pharmaco Cathol.*, III, 16: «Os Filósofos, ao falarem da Terra, não quiseram exprimir outra coisa senão o Corpo, e com o Corpo nada mais que o Sal»; V, 1: «Este [o Mercúrio] invade e penetra, como Espírito, os outros dois princípios, o Sal e o Enxofre — leia-se Corpo e Alma — , a quem une e constantemente prende mediante calor natural». *Triunfo Hermético*, II, 302: «Existem só três substâncias diferentes e três princípios de todos os corpos — Sal, Enxofre e Mercúrio, que são o Espírito, a Alma e o Corpo». Aparece idêntica expressão no *Saltério de Ermofilo*, SENDIVOGIO, *De Sulphure cit.*, 173: «O Corpo é a Terra, o Espírito a Água, a Alma o Fogo, quer dizer o Enxofre do Ouro». FLAMEL, *Des. desiré*, § VI; PERNETY, *Ditc.*, p. VIII, etc. Os textos são portanto suficientemente explícitos. Seria interessante saber o que fazem com semelhantes expressões aqueles que reduzem a alquimia a uma «química infantil».

(140) Cf. R. FLUDD, *Utriusque Cosmi Historia*, Oppenheim, 1619, (De Givry, t. 204): a Terra é representada como o centro do mundo sensível e correspondem-lhe os cinco sentidos humanos que são a base da percepção sensorial. Podemos por outro lado recordar que num manuscrito do ano 200, atribuído a Ortulano, a *figura terrae* é dada pela oposição das duas direcções ▽ e △ que se neutralizam no signo do selo de Salomão (CMA, I, 74).

(141) Cf, ZOHAR, I, 39 *b*, onde, assente que «o que é visível é um reflexo do que é invisível», se interpreta a simbólica «Terra» como a parte visível do «Céu», quer dizer, como a visibilidade do invisível. PERNETY, *Fables*, I, 60, define como Terra «o princípio material de tudo o que existe», o que implica também o estado físico dos restantes elementos além da Terra.

(142) Para o Chumbo Negro de que «falam os Antigos como a base da substância», cf, ZÓSIMO, texto em CAG, II, 223.

(143) Cf. LEVY-BRUHL, *L'Âme Primitive*, Paris, 1927, pp. 238-249.

(144) Onde AGRIPPA (*De Occ. Phil.*, II, 28), faz a imaginação corresponder à Água, e os simples sentidos corresponderem à Terra.

(145) *Ibid.*, III, 44.

(146) Tratado sobre a *Virgem do Mundo*, III, (texto de MEAD, pp. 239, 245).

(147) As linhas desta divisão foram seguidas por KREMMERZ, *Fascículo D da Miriam*, e *Diálogos sobre o Hermetismo*, Spoleto, 1929, pp. 6-7, 11, 116. Nós preferimos expô-la directamente, para

fazer com que o leitor possa mais facilmente orientar-se entre os meandros do simbolismo que, nos textos, é explicado por ela.

([148]) Nos textos a diferença entre ☿ e ☿ obtém-se geralmente por intermédio do símbolo de dois «fumos» ou «vapores», um branco e outro vermelho, que se libertam da pedra (o corpo), ou inclusive de duas pedras, uma branca e outra vermelha, de duas árvores, uma lunar e outra solar (COSMOPOLITA, BRACCESCO, *Clef de la Grande Science*, etc.), de dois Mercúrios, ocidental e oriental, um deles Espírito, e o outro correspondente à Alma (CMA, III, 208). O último é *veneno*, a menos que seja mitigado — «arrefecido» — pelo outro Mercúrio ☿ (*ibid*): «veneno», «fogo devorador» e também «abutre» (Prometeu) são equivalentes na tradição, para o que cf. *Corpus Hermeticum* (X,17-18): «Quando o princípio intelectual (νοῦς ☉) se liberta do corpo de *Terra*, reveste-se imediatamente da sua túnica de *Fogo*, que não podia conservar [integralmente], enquanto habitava neste corpo de *Terra*: já que a *Terra* não suporta o *Fogo*... Por isso, a *Água* (☿) circunda a *Terra* e forma-lhe um baluarte para a proteger do *Fogo*». AGRIPPA, *De Occ. Phil.*, III, 37: «A Alma, ao descer, reveste-se de um corpúsculo celeste e *aéreo* que alguns chamam veículo etéreo e outros carro da Alma. Por intermédio dele a Alma infunde-se em primeiro lugar no ponto central do coração, que é o centro do corpo humano, e dali expande-se para todos os lados e membros; já que ela foi unindo o seu carro ao calor natural (☿) por meio do calor do Espírito gerado pelo coração e mediante este calor ele mergulha nos humores (☿) pelos quais ela adere aos membros do mesmo modo que o calor do *Fogo* adere ao Ar e à Água, ainda que indo a Água (☿) através do Ar (☿)». Para outras referências às correlações com o sangue, etc., cf. CMA (texto siríaco) II, 315; *Livro de Ostano*, CMA, III, 120; *Corpus Herm.* X, 13; ZÓSIMO, CAG, 133; *De Signatura* XI, 10; *Livro do Mercúrio Oriental*, CMA, III, 212. etc. Em BÖHME pode-se assinalar um simbolismo muito expressivo: o corpo etéreo ♉ compara-se a um «óleo», onde, ardendo, a qualidade ígnea 🜍 se converte em explendor, luz de vida, «vida de alegria que exalta tudo». E a doença não passaria de «corrupção venenosa» deste óleo; ao apagar-se a sua luz, o corpo decompõe-se. Acerca da alteração «aquosa» desse óleo por causa da «queda», de que se fala também em BÖHME (*De Signatura*, VI, 3, 23, 25, 28; VII, 2), veja-se mais adiante.

([149]) Às vezes, em lugar do *branco* encontra-se o *verde* por analogia cromática em relação às energias da vida vegetativa.

([150]) Cf. *Livro da Misericórdia*, CMA, III, 168: «A obra é o produto de *sete coisas*: O espiritual, o corporal (☉ e ☾) e a sua

combinação determinada em Ar, Água, Fogo e Terra.»

([151]) BÖHME, *De Signatura*, IX, 8: «Tanto na natureza interna como na externa existem sete formas que os sábios antigos designaram com os nomes dos planetas.»

([152]) *Corpus Herm.*, I, 9. Para o sentido do Fluido e do Fogo que é tratado nesta passagem, cf. em HIPÓLITO, *Philos.*, VI, 7-8: «Com os Fumos quis-se indicar o elemento húmido da geração; e com o Fogo o impetuoso desejo da geração.» Para o estado superior, neste texto fala-se, além do mais, em «um homem novo que é andrógino», tal como no *Corpus Hermeticum*.

([153]) Apud IRENEU, *C. Haeres*, I, XXX, 5.

([154]) PLATÃO, *República*, X, 614 *c*.

([155]) *Apud* HIPÓLITO, *Philos*, VI, 32. Cf. § 49, onde se expõe o ensino de Marco o gnóstico, relativamente às correspondências com as vogais gregas.

([156]) *Papiro W de Leiden*, in BERTHELOT, *Intr. à l'étude de la Chemie*, etc., cit., p. 17. Cf. CAG, III, 302.

([157]) BÖHME, *Morgenröte*, XI, 46; XVI, 5, 8: *De Signatura*, XIII, 1.

([158]) *Corpus Herm.*, I, 12.

([159]) *Ibid.*, 12-15.

([160]) MACRÓBIO, *In Som Scip.*, ed. Eyssenhardt, Lípsia (Leipzig), 1893, p. 531 e segs.

([161]) Nas tradições de origem assíria, os sete deuses do Abismo distinguem-se dificilmente dos celestes (Cf. HUBERT-MAUSS, *Mélanges d'Hist. de la Relig.*, Paris, 1929, p. 114), o que demonstra tratar-se também aqui de uma única ordem com duas maneiras diferentes de se manifestar.

([162]) Ver nota 152.

([163]) G. GICHTEL, *Theosophia Practica*, ed. 1736, II, 50, 18: introd.; 3, 6. BÖHME, *De Sign.*, XII, 30: «A *Árvore* divide-se em *sete* ramos: é a vida. A maldição de Deus abateu-se sobre as sete formas.»

([164]) Quanto aos dois aspectos do mesmo septenário superior, segundo o aspecto ⌒ ou ◡ de cada um dos sete princípios, pode-se fazer-lhes corresponder os dois coros de deuses, uns imóveis e fixos (⌒) e os outros em movimento (◡), com os quais — segundo *Corp. Herm.* (X, 7) — entram em contacto com as almas chegadas da imortalidade; e os primeiros constituiriam «o grau supremo da iniciação gloriosa da alma».

([165]) Podemos referir-nos a uma tábua da edição alemã do *Crede mihi* de NORTHON, na qual se mostra um andrógino que *dorme* num jardim fechado e Mercúrio de pé perto dele. A condição espi-

ritual oposta surge, por sua vez, na tábua do *Rosarium Philosophorum* (*Artis Auriferae*, etc., II, 291), na qual se mostra o Andrógino *sobre* a Lua (quer dizer, sobre Mercúrio), tendo na mão uma árvore com dois grupos de *sete* frutos.

(166) PLOTINO, *Enéadas*, III, IV, 6.

(167) Sobre esta base está compreendida a distinção das energias que, apesar de serem sempre «imortais» qualquer que seja o corpo em que agem, são no entanto universais ou particulares conforme se exercem em corpos «divinos» ou em «corpos mortais», onde adquirem o aspecto de sensações. DELLA RIVIERA (*Mundo Mágico*, cit., 19) diz que a «virtude divina, ao infundir-se nos indivíduos de cada espécie, aos quais deu a vida, o ser, a forma e a permanência, nesse mesmo instante perde a sua natureza universal... Por isso, buscá-la-emos inútil e vãmente fora do Centro contido no Centro».

(168) Cf. J. EVOLA, *Lo Yoga della Potenza*, 3.ª ed., Edizioni Mediterranee. Roma, 1969, p. 187 e segs.

(169) *Corp. Herm.* X, 8.

(170) *Ibid.*, I, 22-26, 43.

(171) Nalguns textos a sétima esfera, assim como a oitava, exprime o mesmo significado; em relação com o que foi dito na introdução (pp. 28 e 29) tem significado especial a definição do sétimo estado, tomado em tal sentido, como de «aquele que se mantém de pé, que se manteve de pé e que se manterá de pé» (HIPÓL., *Philos.*, VI, 13). Algumas convergências: sentido esotérico do *sétimo* dia bíblico, o de «repouso» (a *pax* iniciática) depois dos outros *seis* de trabalho. Hórus, o deus que conseguiu vencer definitivamente o dragão Tífon, é o *oitavo* filho de Ísis, a qual procurou as partes viris (a potência de Osíris), vestida com sete «vestes» *negras*. Osíris, o «macho primordial», esquartejado ou mutilado pelo dragão, e recomposto (retintegrado) por Hórus, pode, pois, comparar-se ao Prajapati védico, que depois de ter criado as Águas (Águas = Dragão) se juntou com elas (dissolução) e depois nasceu delas sob a forma de gérmen áureo (*Rig-Veda*, X, 121, I, 7).

(172) Cf. G. POSTEL, *Clavis Absc.*, XV, 16, que fala da «lei de graça que tirou os homens das Águas do mundo» e se refere ao símbolo de Cristo que «caminha sobre o mar *sustentado somente pelo seu próprio poder*», expressão idêntica à utilizada pelo *Corpus Herm.*, para os que alcançam o oitavo estado.

(173) *Corpus Herm.*, VII, 2. O mesmo símbolo é muito frequente no Oriente: cf. *Dhammapada*, 86 (onde atravessar a corrente é explicado como o ultrapassar o reino da morte); 348, 370 (onde o asceta que tenha superado os «cinco obstáculos» é comparado àqueles que tenham atravessado o oceano); *Suttanipata*, III, 6, 36, *Katha-Upanishad*, I, iii, 2. O «salta-correntes» é uma expressão técnica que indica a «pureza» do coração que chegou aos estados sem forma — *arupa* — (*Dhammapada*, 218). Sob o ponto de vista da Gnose, Jesus foi considerado como um daqueles que «fizeram a corrente subir para o alto» (*Philos.*, V, 7-8). Cf. tábua na p. 192 do *Chymica Vannus* (cit.): um homem dispõe-se a atravessar um rio e sobre a outra margem vêem-se seres «alados» (estado do Ar); há também uma nave que se dirige a um *litus secretus*. As duas direcções simbólicas das Águas são apresentadas num comentário gnóstico a HOMERO (*Odisseia*, XXIV 9-12): o Oceano, pai dos deuses e dos homens, fluiu e refluiu em sentido contrário; ao descer deu lugar à geração dos homens, e ao subir, em direcção à *pedra branca* (Leucada), deu lugar à geração dos deuses, a que se refere o «Sete Deuses» e o «Homem Andrógino que existe em todos nós» (*apud* HIPÓLITO, *Philos.*, V, 7-8).

(174) CAG, II, 261; III, 250.

(175) A propósito do «monte», veja-se p. 170. As «serpentes» que simbolizam os poderes existentes no «seio da Terra». O mesmo simbolismo encontra-se numa tábua de ABRAÃO, O JUDEU (*Givry*, p. 397): um monte, *sete* cavernas, *sete* serpentes. Em baixo, dois grifos que se devoram mutuamente mostram o antagonismo dos poderes, de que já falámos (p. 51), dar origem ao corpo como neutralização petrificadora; em cima, sobre o cume, uma Árvore com ramificações *áureas* e *flores, brancas* e *vermelhas* (despertas em ☿ e ☿).

(176) BÖHME, *De Signatura*, XII, 31, diz que as *sete* formas da vida humana são primeiro mortas e depois ressuscitadas numa nova vida. Nas imagens de ABRAÃO, O JUDEU (*Givry*, p. 297), a morte (*) está expressa sob o símbolo da «matança dos inocentes»: *sete* crianças aparecem degoladas e o seu sangue servirá de banho (de «lavacro») (**) ao Rei e à Rainha, ⊙ e ☽. Também na alquimia hindu se prescreve «matar» seis vezes o Mercúrio para poder transformar o Cobre em Ouro (P. C. RÂY, *History of the Hindu chemistry*, Londres-Calcutá, 1902, I, pref., 46; II, pref., 39-44).

(177) Veja-se p. 89 e segs.

(*) Em italiano, *ucciose* que tem um sentido mais de *morte não-natural ou propositada*, de *assassinato*. O mesmo acontece com a palavra *mortas*, empregue aí próximo. — *(N. do R.)*

(**) Em italiano, a seguir à palavra *bagno*, está, entre parênteses e entre comas, a palavra *lavacro* a que corresponde, em português, um termo desusado, *lavacro*, significando *banho* e, *em sentido* figurado, *baptismo*. — *(N. do R.)*

(178) R. LÚLIO, *Clavicula*, § XVI; Cf. *Theatr. chem.* IV, 334.
(179) *Livro de Sinésio*, BPC, II, 190; FLAMEL, *Fig. Hierogl.* IV, BPC, II, 243.
(180) *Dict. Mitho-Herm.*, 301.
(181) Trad. it., Todi, 1921, pp. 7-8, 13, 20. Acerca do Dique, pode-se voltar à tradição já citada (*Philos.*, V, 7) que fala de um muro atrás do qual se encontra o «Homem interior», aquele que procede do «Homem celeste primordial, Adamas», caído numa obra de argila e greda onde «olvidou tudo» (sono, esquecimento, etc.).
(182) *Chemische Hochz.*, trad. fr., Paris, 1928, p. 36. Outro septenário pelo contrário, é chamado por BÖHME (*De Signatura*, X, 63) «castelo diabólico» que o «cavaleiro destruirá nos *sete* reinos».
(183) FILALEUTO, *Epist. de Ripley*, § LI; *Regulae* § V.
(184) CMA, III, 95, 114.
(185) Cf. também CAG, II, 287-288, 315, 337. CMA, II, 37, 38; *Livro de El Habîr*, CMA, III, 88.
(186) CMA, III, 119-120; Cf. D'ESPAGNET, *Arc. Herm. Phil. Opus*, § 52: «O jardim das Hespérides encontra-se guardado por um terrível dragão; logo à entrada apresenta-se uma Fonte de Água viva claríssima que sai de *sete* nascentes e se derrama para todos os lados. Fazei beber o dragão tantas vezes quantas o número mágico de três vezes sete [os sete referidos aos três princípios] até que, ébrio, dispa a sua suja veste».
(187) CMA, II, 262-263.
(188) Cf. *A Virgem do Mundo*, III, 255: «A diferença entre as coisas corruptíveis e as eternas, entre as corpóreas e as incorpóreas, é que umas estão sujeitas à necessidade e as outras existem livremente».
(189) *De Pharmaco*, IV, 2.
(190) SALMON, Intr, a BPC, p. III, Cf. *Triunfo Hermético*, BPC, III, 243.
(191) *Livro da Misericórdia*, CMA, II, 188, 185.
(192) Textos siríacos, CMA, II, 121.
(193) *Introitus apertus*, etc., § XVIII.
(194) *A Virgem do Mundo*, II (pp. 214-215); *Corp. Herm.*, IV, 5; VII, 2.
(195) *Livro de Crates*, CMA, III, 55.
(196) STEFANO (CMA, I, 261), cf. nota a B. TREVISANO, *Phil. nat. des Mét.*, BPC, II, 389: «A sombra do Sol é a corporeidade do Ouro».
(197) CAG, III, 133; cf. *Textos Pseudodemócritos*, III, 45, 49; PELASGIO, *ibid.*, 246-247.

(198) CMA, II, 141.
(199) CAG, III, 454, 459.
(200) CAG, II, 296.
(201) CAG, II, 257.
(202) *Novum Lumen Chemicum*, Veneza, 1644, p. 65.
(203) *Livro de Artéfio*, BPC, II, 169.
(204) *Arc. Philos. Opus*, 122-123.
(205) CAG, II, 99, 218, 223.
(206) *Ibid.*, 265.
(207) *De Signatura*, VIII, 47-48.
(208) BPC, III, 302.
(209) CMA, III, 96, 114.
(210) Cf. FILALEUTO, *Regulae*, III: «Para além do Ouro, *que é o Corpo* e que faz de *macho* na nossa Obra», existe o Espírito, etc.
(211) *Colóquio de Morieno e Kalid*, BPC, I, 85.
(212) *Chymica Vannus*, cit., pp. 279, 281. Cf., BRACCESCO, *Espositione* etc., p. 79 *a*: «Os raios dos corpos celestes em nenhum Elemento se concentram com tanta força e poder como na *Terra*, porque precisamente esta é o receptáculo apropriado e firme das virtudes celestes e o centro das suas esferas».
(213) *Livro de Artéfio*, 121.
(214) Cit., 38, 46.
(215) FILALEUTO, *Introitus*, cc. XVIII, XIX.
(216) Cf. CAG, III, 34; II, 258; *Livro de El Habîr*, CMA, III, 115.
(217) Cf., PERNETY, *Dict.*, 33.
(218) Cit., 157; FILALEUTO, *Introitus*, c. XVII.
(219) *Filum Ariadnae*, 82-83; *Livro de El Habîr*, 104.
(220) *De Pharmaco cath.*, II, 3-4; cf. III, 4. Ensinamento equivalente: «Permanecei atentos especialmente a que as Águas do dilúvio não sufoquem o Fogo da Terra» (*Triunfo Herm.*, 306). Cf. *Diálogo de Maria e Aros*, BPC, I, 79.
(221) ZACARIAS, *De la Philos. nat. des Met.* II, 534, Cf. *Turba*, II, 7.
(222) *Morgenröte*, X, 50.
(223) Na gíria alquímica, estes últimos termos são usados no duplo sentido que inclui o que possuem em expressões tais como «*solução* de um problema» e «*dissolução* de uma ligação».
(224) *Introitus apertus*, etc., c. I.
(225) É próprio dos símbolos ter significados às vezes muito diferentes embora não se contradigam, mas derivando de pontos de vista muito diversos. Assim, o «fixo» pode simbolizar o corpo em relação à «volatilidade» e à subtileza dos princípios vitais; e ao mesmo tempo, como neste caso, pode simbolizar no entanto a Alma, con-

siderada na sua estabilidade e na sua identidade, no facto de constituir um ponto estável e um centro frente à Vida universal nas suas indeterminadas possibilidades ou também face ao devir dos elementos.

(226) Apud PERNETY, *Dict.* 220.

(227) *Turba Philos.*, II, 19. Cf. o apêndice conhecido como *Epístola a Aristeu.*

(228) *Sete Capítulos de Hermes*, § IV.

(229) *Livro de Artéfio,* 131.

(230) *Livro de Sinésio,* BPC, II, 180.

(231) *Figuras Hierogl.*, 244.

(232) PERNETY, *Dict.*, 449.

(233) Apud HIPÓL., *Philos.*, V, 10.

(234) Uma passagem de PLOTINO (*Enéadas,* VI, IV, 14) esclarece o ensinamento: «Ao Homem de lá de cima ocorreu-lhe querer ser, além disso, outro homem, e ao encontrar-nos... uniu-se a nós e nós a ele... Como de um som único e de uma palavra única, o ouvido que ouve e recebe faz outra noutro sítio, porque daquela força activa [da palavra pronunciante] nasce uma audição que tem presente em si esta força na [sua] acção; assim nós nos convertemos em dois juntos; e não por um lado o que éramos e por outro o que se nos juntou; só que o Homem lá de cima está *como que adormecido e como que não presente*». Acerca da correspondência deste mito no ensino budista, cf. a nossa obra *La dottrina del Risveglio,* cit.

(235) *De Signatura,* XIV, 6; XV, 6-8; IV, 28; V, 15.

(236) Em Adão — diz BÖHME (*Morgenröte,* XI, 62) — foi o Nitro, quer dizer, a força activa da individuação, a combater contra a «Fonte da Vida».

(237) GICHTEL, *Theos. Pract.*, I, 19-20; III, 66-70; VI, 45-46. O simbolismo do *íman* nalguns casos pode aplicar-se ao poder do Corpo que atraiu a Alma, ligando-a a si. O estado resultante equivale ao *ahmkara* da tradição hindu, por meio do qual, entre outros, o Eu faz suas condições que afinal lhe provêm do corpo.

(238) Uma correlação entre a «sede» ou «desejo» e o fracasso de uma aventura «titânica» pode encontrar-se no orfismo. A inscrição da *Lamina Turii II* diz: «Sou da vossa bem-aventurada estirpe [urânia — ἐμοί γένος οὐράνιον *Lam. Petelia*]. Mas a Moira e o fulgor do raio abateram-se *secando-me* (*).» Trata-se da súbita fulminação

(*) Em italiano, *inaridendomi* que tanto será *secando-me,* como *tornando-me árido, estéril. — (N. do R.)*

dos titãs por parte de Zeus, e a «aridez» (esterilidade) relaciona-se com a «*sede* que em mim arde e me consome» da *Lamina Petelia* e que só podia saciar-se com as Águas Mnemosinas, reservadas aos iniciados. Metafisicamente, interpretando tal sede como desejo, deveria no entanto dizer-se que ela não é tanto o efeito, como a causa de os titãs serem fulminados pelo raio. Mas deve-se fazer notar que a «purificação» hermética, a qual reporta aos estados primordiais, donde se decaiu, também às vezes se denomina *fulminação* (cf., por exemplo, PERNETY, *Dict.*, 175); que o despertar do poder central que age na Grande Obra é comparado frequentemente a um *relâmpago* (fulgor do raio) que rapidamente destrói todo o «metal imperfeito», quer dizer, toda a essência individual não qualificada para passar na prova a que é submetida então pela segunda vez.

(239) *Morgenröte,* XVI, 5; XXI, 69.

(240) *Triunfo Hermético,* BPC, III, 185, 201. Cf. também o *Diálogo* que se segue ao texto, onde se fala das três espécies de Ouro: II, 231, e segs.

(241) *Phil. Nat. des Mét.*, § IV, 531, 532.

(242) *Compositum de compositis,* § V.

(243) Cf. COSMOPOLITA, *Novum Lumen Chem.*, X, 50-51; *Livro de Artéfio,* 117; PERNETY, *Dict.*, 354; etc.

(244) CAG, II, 88.

(245) *Ibid.*, 98, 192, 169 e segs.; 93, 95.

(246) P. NEGRI (em *Intr. alla Magia,* vol. II, p. 76 e segs.) indicou também etimologicamente tal correspondência. Decompondo em Sat-urnus, e considerando o termo «urnus» com o mesmo valor que possui em di-urnus, noct-urnus, etc., a raiz *sat* coincide com o termo sânscrito que quer dizer *ser* e que figura na designação hindu da idade correspondente à hesiódica «idade do Ouro»: satya-yuga.

(247) CAG, II, 340 (*Obra dos Quatro Elementos*).

(248) CAG, II, 285.

(249) *De Ísis et Osíris,* § 56. «Bem» deve entender-se no sentido da filosofia platónica, quer dizer, como plenitude, como natureza completa e perfeita em si mesma.

(250) *Latium a latere,* VIRGILIO, *En.*, I, 8.

(251) Textos siríacos, CMA, II, 158.

(252) «*Hic est Pater et Mater eius, sive lapis noster et philosophorum*» (Códice Plúmbeo, reproduzido em *Introduzione alla Magia,* 3.ª ed., Ed. Mediterranee, Roma, 1971, vol. I, p. 298). No mesmo códice encontra-se a expressão de Ouro leproso, dada a Saturno, e na qual a lepra, doença que *consome,* representa a infecção do Sol no corpo terrestre (cf. abutre que corrói ou *consome,* sede que

consome, etc.). Num texto de ISAAC, O HOLANDÊS (reproduzido na *Revue Théosophique*, 1927, 379-391) lê-se: «De Saturno provém e faz-se a Pedra Filosofal... Não há segredo maior que este: ela encontra-se em Saturno, já que no Sol [vulgar, quer dizer, nas faculdades intelectuais da consciência externa] não encontramos a perfeição que se encontra em Saturno. No seu interior, e nisso estão de acordo todos os Filósofos, é óptimo Sol... Na verdade, Saturno é a pedra que os Filósofos antigos não quiseram nomear». «Nada lhe falta, senão limpá-la da sua impureza; há que purificá-la e depois *deitar para fora o seu interior*, quer dizer, o seu *vermelho*, e então será o Sol óptimo» (§ 1, 4, 5, 16-17).

(253) BÖHME, *De Signatura*, IV, 22-23.

(254) Cf. DELLA RIVIERA, *O Mundo Mágico*, cit., 207-208: «Tal Chumbo e Saturno é chamado Pai dos demais Deuses, quer dizer dos demais metais mágicos; visto que todos eles se encontram desde o princípio contidos nele: mas saem à luz na fábrica do Mundo mágico, postos a descoberto e libertados pela arte espagírica do Herói.»

(255) BERTHELOT, *Intr. à l'étude...*, cit., 294.

(256) Textos árabes, CMA, III, 169.

(257) BÖHME, *De Signatura*, VIII, 47-48.

(258) Opus cit., 24. O mesmo signo em J. DEE, *Monas Hieroglyphica.*

(259) Mais exactamente à Lua ☽ corresponderia o aspecto «imagens» e ao Sol ☉ o aspecto «emoções» da vida de vigília.

(260) Cf. BÖHME, *Morgenröte*, XXV, 109: «O cérebro está realmente sob o regime corpóreo deste mundo, do qual o sentido e o instinto são estados gerados... Mas o Espírito santo e verdadeiro no homem é gerado no Céu secreto, na Água da Vida».

(261) Daqui nasce outra variante do símbolo (cf., por exemplo, PERNETY, *Dict.*, 322), segundo o qual a sede central e o coração correspondem ao Sol, cuja luz se *reflecte* na Lua, quer dizer, nas faculdades reflexivas do cérebro e nas repercussões emocionais. A Lua, então, converte-se num símbolo complexo de todas as formas «vulgares» das faculdades. Cf. ZOHAR, III, 233 *b*: «O cérebro é o emblema da Água (=Lua) e o coração o do Fogo.»

(262) Cf. BÖHME, *ibd.*, XXV, 101-102: «O cérebro que está na cabeça é uma potência do coração: pelo que todas as potências se elevam do coração para o cérebro. O cérebro na cabeça traz as suas origens do coração».

(263) Daqui se conclui que se trata da inteligência *profunda*, da que preside aos próprios processos do organismo, dos quais a consciência cerebral de vigília nada sabe por experiência directa. Aquela

foi intuída por Nietzsche, quando falou do «grande intelecto do corpo» por oposição às faculdades meramente individuais.

(264) GEBER, *Livro dos Equilíbrios*, CMA, III, 140.

(265) Também nas gravuras de FLUDD (*Hist. utr. Cosm.*, cit.) nos órgãos genitais aparece a inscrição *Centrum*. Noutras gravuras da mesma obra *(Givry*, tt. 200, 201, 203), onde o homem aparece inscrito em círculos que assinalam as suas correspondências macrocósmicas, o centro dos referidos círculos fica também naqueles órgãos. Cf. AGRIPPA, *De Occ. Phil.*, II, 27, fig. II e III. Segundo o ensino esotérico hindu, a sede da força radical —*kundalinî*—, chamada *muladhara*, reside na mesma região.

(266) No *De Pharmaco*, III, 17, uma das consequências da «*visita*» é o conhecimento da génese dos «metais» e «o ver, o experimentar, e a maneira de distinguir o morredoiro e fugidio do imorredoiro e permanente». Trata-se precisamente do conhecimento dos processos profundos que contêm como realidade o que depois aparece contingente e fenomenicamente à consciência exterior.

(267) Este simbolismo encontra-se também nas *Leis de Manu* (XII, 12 e segs.) e no *Bhagavad-Gîtâ* (XIII, 1-2) explica-se nos seguintes termos: «Este corpo ou Kaunteya chama-se o Campo; quem o conhece é chamado pelos Sábios o Conhecedor do Campo... Considero que a verdadeira sapiência é a sapiência acerca do Campo e do Conhecedor do Campo». Na tradição cabalística, os iniciados, «aqueles que são os únicos a quem se confia os mistérios», denominam-se «os cultivadores dos campos» (ZOHAR, III, 141 *b*, 127 *b*, etc.). Desnecessário é lembrar aqui o simbolismo evangélico, tal como o eleusino do rito, em que a ressurreição se exprimia por meio de uma espiga.

(268) Cit., 285, 287.

(269) *Doze chaves*, cit., 55. O mesmo simbolismo na oitava chave de Miguel Mayer.

(270) BÖHME, *De Signatura*, X, 56; VIII, 1; X, 50. *Morgenröte*, XXI, 49.

(271) *Désir désiré*, BPC, II, 317, 315.

(272) A terra *branca* lavrada corresponde propriamente ao corpo no estado de ☿. Ver mais adiante, Segunda parte, § 16.

(273) Devemos lembrar aqui a alegoria alquímica de Bernardo Trevisano, onde um Rei se veste da «púrpura de uma falsa realeza»; e também a alegoria de ZÓSIMO (CAG, II, 112, 116, 207) na qual um Homem igualmente vestido de vermelho toma banho numa «solução negra» juntamente com o «ardor do sangue e dos ossos do Dragão». O vermelho neste caso é a cor do Ouro humano vulgar.

(274) Sobre este assunto cf. A. REGHINI, *Le Parole Sacri e di*

Passo, Todi, s. d., pp. 85-92; J. J. BACHOFEN, *Urreligion und antike Symbole,* cit., I, pp. 279, 372, etc. Sublinhemos, rapidamente, que os mitos da castração podem considerar-se também sob outro ponto de vista, quando as partes viris significam o Marte vulgar, o aspecto material da força. Cortadas, caídas na Terra ou no Mar, produzem, como o «sémen», uma *planta* (a amendoeira de Átis) ou uma deusa — Vénus — sob cujos passos surgem da Terra *flores,* de novo. Igualmente uma *vegetação* surge da Terra, provindo do sangue do touro morto por Mitra. Etc.

(275) P. BORNIA, *La Porta Magica,* Roma, 1915, p. 31.

(276) Em Apuleio, por meio de uma *rosa* aquele que tinha degenerado em «animal» retintegra-se no seu estado original; no catolicismo, Maria, *Janua Coeli,* é chamada também *Rosa mística*; num poema medieval, *A Flor* (cf. VALLI, *Il Linguaggio Segreto dei Fedeli d'Amore,* Roma, 1928, p. 49, 119), menciona-se um beijo na *Rosa,* dado com os *braços em cruz.* Nesta obra de Valli, p. 249, cf. o desenho de Francisco de Barberino, onde, entre os personagens que aos pares (macho e fêmea) figuram os sete graus que conduzem ao Andrógino, os primeiros se apresentam *trespassados* por flechas enquanto que os últimos levam consigo *rosas.* E o «Amor» que levanta voo em correspondência com o Andrógino leva também rosas. Cf. o nosso livro *O mistério do Graal*; e ainda L. CHARBONNEAU-LASSAY, *Le Symbolisme de la Rose,* em *Regnabit,* n.º 10, 1926.

(277) Cf., por exemplo, B. TREVISANO, *Phil. nat. des Mét.,* 428, 434; ZACARIAS, *Phil. nat. Mét.,* 536, 537; *Livro de Cratés,* CMA, III, 56; BÖHME, *De Signatura,* VIII, 52; VII, 36; XV, 35: «O corpo exterior não passa de matagal espinhoso onde não é possível encontrar *rosas*»; «... *rosas* que florescerão depois do Inverno»; «Do mesmo modo que a *flor* desponta da Terra, a Imagem de Luz surge depois da morte»; «Subjuga o Eu e prospera como uma *Flor* no espírito divino»; etc.

(278) No conhecidíssimo *mantra hindu: «Om mani padme* — Om, a gema no lodo», a gema é um símbolo mineral que se pode assimilar ao da «Pedra dos Filósofos». Cf. também *Brhadharanyaka-Upanishad,* II, iii, 6; «O aspecto do *espírito incorpóreo* é como o de uma língua de fogo ou como o *de uma flor de lótus* ou *de um súbito relâmpago*».

(279) *Tratado sobre o Mercúrio Ocidental,* CMA, III, 215.

(280) Deve notar-se a correspondência com o ensino esotérico hindu acerca do florescimento dos «lótus» (*sphota*), quer dizer, dos «centros da vida» (cf. p. 64 e segs.) ao longo da direcção vertical

à medida que o alcança a ascendente corrente da regeneração (o *caule*). Cf. J. EVOLA, *Lo Yoga della Potenza,* cit., Parte II.

(281) *Morgenröte,* VIII, 48, 52, 56.

(282) CAG, II, 292-293; cf. ZÓSIMO, *ibid.,* 122-123.

(283) Cf. H. WIRTH, *Der Aufgang der Menscheit,* cit., pp. 99, 206, etc.

(284) Assinalemos, de passagem, que o simbolismo da vegetação da Árvore pode estender-se ao «jardim» e ao «bosque». O primeiro, cuja importância nas escrituras bíblicas e alcorâmica não escapa a ninguém, encontra-se com frequência no hermetismo como «jardim dos Filósofos» e «jardim das Hespérides»; e sobre ele podem citar-se, por todos, D'ESPAGNET e PERNETY (*Dict.,* 207, e *Arc. Herm. Philos. Opus.,* 52-53), pelas importantes referências ao Dragão que o guarda, às simbólicas cores das flores que o «Fogo da Natureza», secundado pelo da Arte, fará nascer, e, finalmente, a uma Fonte de Água límpida, jorrando de *sete* nascentes. No *Alcorão* (II, 23), o «jardim», sob o qual fluem correntes, tem frutos que «são aqueles que, a princípio, constituíam o alimento» e os eleitos que nele morarem eternamente encontrarão ali «*esposas imaculadas*», cujo significado se perceberá se remontarmos, por exemplo, às «mulheres» pelas quais caíram os anjos.

(285) O simbolismo da «ferrugem» conservou-se em toda a literatura alquímica sucessiva e é interpretado especialmente sob o ponto de vista da sua cor avermelhada.

(286) Cf. CAG, II, pp. 176, 196, 197, 198.

(287) Cf. T. STCHERBATSKY, *The central Conception of the Budhism,* Londres, 1923, p. 50; C. PUINI, *Intr. al Mahâparinirvâna-sutra,* Lanciano, 1919, pp. 11-13.

(288) J. BÖHME, *De Signatura,* VIII, 32.

(289) Para o sentido desta expressão, ver pp. 54.

(290) BRACCESCO, *Espositione,* pp. 65 *a,* 58 *a, b,* 59 *a*; cf. 63 *a.*

(291) *Introitus Apertus,* § III.

SEGUNDA PARTE

«ARTE RÉGIA» HERMÉTICA

INTRODUÇÃO

REALIDADE DA PALINGENESIA

Antes de começarmos a tratar concretamente da «Arte Régia» convém reafirmar, nos termos mais claros, o seu carácter de *realidade.*

Estaria muito longe de compreender a essência desta Arte quem, confundido pela analogia com expressões místicas e religiosas, como «morte e ressurreição», «renascimento», «mortificação», etc., acreditasse que tudo se reduz a algo de «moral», de vagamente espiritualista ou, mesmo, «místico».

E, de facto, quase toda a gente tende, atraída por tais expressões, a colocar-se num ponto de vista semelhante. Mas desde o princípio já observámos que o facto de a doutrina hermética se ter disfarçado de modo impenetrável, sempre e ininterruptamente, inclusive num período em que falar de palingenesia no tal sentido «místico» não constituía uma «heresia», indica que, na realidade, se trata de coisa muito diferente: era algo que, por si mesmo, exigia essa lei do *silêncio*, observada já rigorosamente nos Mistérios pagãos. E havermos nós indicado (ver pp. 10 e 11) a derivação da tradição hermética num ramo «régio» e noutro «heróico», provindos do tronco primordial, é já um ponto para compreender a sua ocultação, no período do cristianismo dominante. Mas isto não é só. Há, ainda, outro argumento que poderíamos sintetizar na máxima seguinte: «O Sábio não deve perturbar, com a sua Sapiência, a mente dos que não

sabem»; máxima que se devia respeitar, até mais rigorosamente, num período em que o número dos «que não sabem» se alargara quase à totalidade.

Para nos explicarmos, vamos referir-nos a um ensinamento tradicional fundamental já citado: o que diz respeito às *duas naturezas*.

Existe a natureza dos imortais e a natureza dos mortais; a região superior, de «aqueles-que-são», e a região inferior, do «devenir». A ideia de que ambos os ramos poderiam ter sido na origem a mesma coisa (segundo o pensamento de Hesíodo, para o qual «uma é a linhagem dos deuses, uma outra é a dos homens, ambas procedentes de uma só mãe») e de que a dualidade advenha da queda de uns ou da ascensão de outros (segundo a concepção hermético-heraclitina do deus como «homem imortal» e do homem como «deus mortal»), tal ideia não excluía que a diferença existisse de facto, e que as naturezas fossem portanto *duas*.

Considerava-se possível a passagem de uma a outra, mas só a título excepcional e condicionada a uma transformação essencial efectiva, positiva, de um modo de ser a outro modo de ser. A dita transformação conseguir-se-ia por meio da *iniciação*, no sentido mais restrito do termo. Mediante a iniciação, alguns homens escapavam duma natureza e alcançavam a outra, deixando assim de ser homens. A sua aparição noutra forma de existência constituía, no plano desta última, um acontecimento rigorosamente equivalente ao da geração e do nascimento físico. Assim, pois, aqueles homens re-nasciam, eram re-gerados (ou re-«generados»). Tal como o nascimento físico implica a perda da consciência do estado superior, também a morte significa a perda da consciência do estado inferior. Daí que, na medida em que se perde toda a consciência do estado superior — quer dizer, segundo os termos que já conhecemos, na medida em que sobrevém a «identificação» [a «ensimesmação» (*)] —, nessa mesma

(*) O termo italiano empregado foi «immedesimazione», que significa, afinal, também, *identificação* ou (em sentidos que não se adaptam aqui perfeitamente) *consubstanciação, confusão*. Em português, *ensimesmamento* está ligado ao sentido de «concentrar-se em meditação» ou «mergulhar no seu íntimo». Preferiu-se, pois, avançar com outra palavra, «ensimesmação», tendo o cuidado de declarar que, com isso, se quer dizer a redução ou devolução a um *si mesmo* mais autêntico, exactamente além de si, não pessoal. *(N. do R.)*

medida a perda de consciência do estado inferior (a humana), provocada pela morte e pela desintegração do sustentáculo de tal consciência (o corpo), equivale à perda de *toda* a consciência no sentido pessoal. Ao sono eterno, à existência larvar no Hades, à dissolução pensada como destino de todos aqueles para quem as formas desta vida humana constituem o princípio e o fim, a tudo isso só escaparão aqueles que ainda em vida souberam orientar a sua consciência para o mundo superior. Os Iniciados, os Adeptos, encontram-se no extremo desse caminho. Conseguida a «recordação», a ἀνάμνεσις, segundo a expressão de Plutarco, fazem-se livres, desligam-se dos liames e, coroados, celebram os «mistérios» e vêem sobre a terra a massa dos que não são iniciados nem são «puros» a afundarem-se e a perecerem no lodo e nas trevas ([1]).

Na realidade, o ensino tradicional acerca do *post-mortem* sublinhou sempre a diferença existente entre sobrevivência e imortalidade. Podem conceber-se várias formas, mais ou menos contingentes, de sobrevivência para este ou aquele princípio ou complexo do ser humano. Mas isso, nada tem a ver com a imortalidade, a qual só pode pensar-se como «imortalidade olímpica», como um «tornar-se deus». Tal concepção permaneceu no Ocidente até à Antiguidade helénica. Precisamente da doutrina das *duas naturezas* provinha o conhecimento do destino de uma morte, ou de uma sobrevivência larvar e precária para uns, e de uma imortalidade condicionada (condicionada pela iniciação) para outros. A vulgarização e a abusiva generalização da verdade (válida exclusivamente para os iniciados) vulgarização que se iniciou nalgumas formas degeneradas do orfismo e que logo teve amplo desenvolvimento com o cristianismo —, foi isso que deu nascimento à estranha ideia da «imortalidade da alma», a mesma para todas as almas e livre do todo o condicionamento. Desde então até hoje, essa ilusão perpetuou-se nas diversas formas do pensamento religioso e «espiritualístico»: a alma de um mortal é imortal; a imortalidade é uma *certeza*, não uma possibilidade problemática. ([2]).

Uma vez estabelecido o equívoco, pervertida a verdade em tal sentido, a iniciação não podia apresentar-se já como necessária; desde esse momento deixava de ser compreensível o seu valor de operação real e efectiva. Esqueceu-se paulatinamente toda a possibilidade verdadeiramente transcendente. E embora se continuasse a falar de «renascimento», já o

conteúdo e o sentido de tal máxima se esgotava quando muito num facto sentimental, num significado moral e religioso, num estado mais ou menos indeterminado e «místico».

Desde então teria sido vão tentar fazer compreender, durante os séculos dominados por semelhante erro, que era possível *algo diferente*; que aquilo que alguns consideravam como uma conquista segura e outros como uma esperança gratuita é um privilégio, ligado a uma Arte secreta e sagrada; e teria sido inútil querer fazer entender que, do mesmo modo que no mundo dos determinismos da matéria e da energia, também nas operações desta Arte, a moral, a fé, a devoção e tudo o mais, são elementos ineficazes em relação à caducidade humana [«há que ser como os deuses e não como os homens de bem; precisa-se não de achar-se isento de pecado, mas sim de converter-se em deus», — dissera já Plotino (3)]; e teria sido vão declarar a relatividade de tudo aquilo que é religião, especulação e moral humana para indicar o ponto de vista da *realidade* na sua transcendência em relação a toda a construção mortal (4); e teria sido inútil falar de Deus como de um símbolo para *o outro* estado de consciência; inútil falar da espera do Messias como da *melior spes* alimentada por quem procurava a iniciação; ou falar da «ressurreição da carne» como de outro símbolo para a regeneração nos próprios princípios do organismo, a qual se pode realizar já em vida. E como teria sido possível evitar o mais triste dos equívocos utilizando as mesmas palavras e os mesmos símbolos primordiais? Muito melhor seria falar de Mercúrio ou de Enxofre, de metais, de coisas desconcertantes e de operações impossíveis, óptimas para atrair a avidez e a curiosidade dos «sopradores» e dos «queimadores de carvão», dos quais havia de nascer a química moderna, óptimas para não deixar suspeitar aos outros, nas raras e enigmáticas alusões, que se tratava, na essência, de um simbolismo metalúrgico para coisas do espírito, para fazer crer pelo contrário (como ainda hoje crêem os espíritos positivos que fazem a história da ciência), que se tratava de um alegorismo místico referido a coisas metalúrgicas e a realizações de uma ciência que se intitulava natural e profana por oposição ao terreno sobrenatural da fé e do dogma.

Pelo que nos toca, com tais bases, conseguimos compreender a oportunidade da ocultação, ao ponto de deplorar que esta não tenha sido suficientemente completa, para impedir nos nossos dias determinadas interpretações «espiri-

tualísticas» da alquímica, que, ao subtraí-la à inofensiva incompreensão dos historiadores da ciência, só para levá-la ao plano místico-moralista e até ao psicanalítico (5), não tem feito mais do que sair da panela para cair nas brasas.

Pelo contrário — e talvez quanto já dissemos (p. 80) a propósito das faculdades ou metais «vulares» o tenha feito pressagiar —, quem talvez se encontre hoje nas mais favoráveis condições para poder compreender o efectivo alcance do trabalho hermético e iniciático, seja, afinal, quem, numa atitude positivista, haja considerado que toda a faculdade psíquica e espiritual se encontra condicionada e determinada por factores empíricos (orgânicos, hereditários, ambientais, etc.) e quem, a partir do niilismo nietzschiano, tenha chegado ao sentido da relatividade de todos os valores e à grande renúncia, à «renúncia a crer».

Aqui o «renascimento» não é um sentimento ou uma alegoria, mas sim um facto concreto que não poderá ser compreendido por quem não tenha passado através do Mistério. O seu verdadeiro sentido — como sublinha justamente Macchioro (6) — poder-se-ia acaso vislumbrar, abandonando as concepções espiritualístico-religiosas e acudindo ao que resta, ainda hoje, nos povos primitivos, como resíduos em degeneração de um ensino superior primordial. «Para eles — escreve Macchioro — a palingenesia não é uma alegoria, mas sim uma realidade, tão real, que com frequência a consideram como um facto físico e material. O Mistério não tem como finalidade ensinar, mas renova o indivíduo. Não há nenhuma razão que justifique ou imponha esta renovação: a palingenesia acontece, eis tudo» (7). E do mesmo modo que, estando presentes as circunstâncias para que se produza um fenómeno físico, este ocorre, de maneira infalível, assim também, quando estão presentes circunstâncias necessárias para que se produza a iniciação, o renascimento ocorre, de modo igualmente infalível e igualmente independente de todo o possível merecimento. Por isso, em Elêusis se podia afirmar, coerentemente, que um bandido, se era um iniciado, participava da imortalidade, enquanto que um Agesilao ou um Epaminondas, se não eram iniciados, não teriam tido depois da morte um destino melhor que o de qualquer outro mortal. Se já naquele tempo Diógenes podia escandalizar-se perante semelhante ponto de vista, hoje haverá naturalmente muitos mais em condições de imitá-lo. Mas, em vez disso, quem tenha abandonado a concep-

ção irrealista acerca de aquilo que não é corporal e tenha sido capaz de considerar também o espírito como uma força objectiva — força agente, reagente, necessitante, determinada e determinante — não achará que a coisa seja mais contra natura do que o seria o facto de que, se um bandido ou Agesilau e Epaminondas fossem hoje postos em contacto com um circuito de alta-tensão, a corrente não pouparia Epaminondas e Agesilau, por sua *virtude,* indo fulminar, em contrapartida, o bandido por causa das suas culpas.

Como para qualquer outra forma de método iniciático, oriental ou ocidental, é próprio da Arte Hermética separar o indivíduo dos valores «humanos», para apresentar, pelo contrário, o problema do espírito em termos de *realidade.* Então o indivíduo encontra-se ante o seu corpo que é o nó fundamental de todas as condições do seu estado. A consideração da relação entre o princípio-eu, na sua dupla forma de conhecimento e de acção, e a corporeidade (no sentido total deste termo), e a *transformação* da dita relação, por meio de operações ou actos bem determinados, eficazes e necessitantes, por serem essencialmente interiores — eis o que constitui a essência da Arte Régia dos mestres herméticos. Esta dirigir-se-á em primeiro lugar na conquista do princípio da imortalidade e, depois, a transpor para a natureza estável, nunca mais caduca, os elementos e as funções sobre as quais se fundamentava a aparição humana na região do devenir. Flamel diz: «A nossa Obra é a conversão e a mudança de um ser noutro ser, como de uma coisa noutra coisa, da debilidade em força... da corporeidade em espiritualidade». ([8]) E Hermes acrescenta: «Converte e muda as naturezas, e encontrarás o que procuras.» ([9])

Só nos falta estudar as operações concretas tecnicamente compreendidas nesta Grande Obra.

AS OPERAÇÕES HERMÉTICAS

1. A SEPARAÇÃO

Segundo a opinião comum dos textos, a operação inicial da Arte Hermética é a *separação.* Em linguagem cifrada designa-se com diversas expressões, às vezes para confundir o profano e outras para indicar os diversos aspectos que compreende. Teremos oportunidade de ver porque é que são equivalentes a este respeito os termos separação, dissolução, extracção, preparação do Mercúrio dos Sábios, preparação das Águas corrosivas, morte, redução à Matéria prima, ablução, conjunção, desnudamento, etc.

Apresentaremos o problema técnico nos termos de Sendivogio, segundo o qual o arcano da Obra está contido no Enxofre dos Filósofos que, no entanto, se encontra num «tenebrosíssimo cárcere», cujas chaves estão guardadas por Mercúrio ([10]). Por sua vez, Mercúrio está sob a custódia de Saturno. Para o entender basta relacionar tais símbolos com os significados que se referem aos diversos entes do homem.

Trata-se de emancipar de Saturno a forma subtil de vida (Mercúrio), que une Alma e Corpo; de Saturno, que é o próprio corpo físico, o qual em estado de identificação (ou «ensimesmação») atrai e *fixa* em si o Mercúrio do modo específico indicado por ☿ (em oposição a ☿). Entre os diversos significados da alegoria hermética de Saturno que corta os pés a Mercúrio (encontra-se, por exemplo, em Abraão o Judeu), um deles é precisamente este. O Mercúrio converte-se assim em Mercúrio, individuado, não livre relativamente à sua própria individuação, vinculado e apeado, pois, da possibilidade

de assumir qualquer outra forma que não seja a que lhe é própria como vida determinada, vida particular. Nesse sentido Mercúrio encontra-se sob a custódia de Saturno.

O vínculo de ☿ transmite-se a ☿, e assim a actividade que já manifesta o influxo de um princípio superior ♈ permanece encaminhada nas vias do corpo e submetida a condições que este dita. Pela mesma via, inclusivamente o princípio Eu, o Enxofre, fica também submetido, até ao ponto de permanecer condicionado na forma de uma dada individualidade que é a individualidade daquele determinado corpo. A chave de tal prisão possui-a também Mercúrio, submetido a Saturno ([11]).

Hermeticamente, separar quer dizer extrair o Mercúrio do Corpo; uma vez suspensa a acção do organismo animal sobre a força vital, ficam também livres virtualmente os demais princípios. Por isso, diz-se que Mercúrio é a única chave «capaz de abrir o Palácio do Rei, que está fechado» ou, como diz Filaleuto, «de romper as barreiras do Ouro» ([12]). Graças à separação, o Mercúrio volta a ser livre, ao estado de possibilidade vital indeterminada (é o que se conhece por «conversão em Matéria Prima»), e assim o Enxofre interno encontra abertas as vias de toda a acção transcendente e de toda a transformação.

Este é o esquema. Agora podemos encontrá-lo em qualquer texto. Agora compreendemos bem o que quer dizer «purificação e animação do Mercúrio comum». Com termos semelhantes aos de Sendivogio, Pernety fala-nos dum Fogo escondido no Fogo natural (é o estado profundo da força-Eu) que tem de ser reanimado, libertando-o da prisão em que se encontra encerrado: «O corpo é o princípio da fixação e tira aos outros dois princípios [Espírito e Alma] a volatilidade [a possibilidade livre, própria de todos os estados não-corpóreos]; o Espírito [quer dizer, o Mercúrio] proporciona a *entrada* abrindo o Corpo; e a Água, por meio do Espírito [por Água deve entender-se, neste caso, aquilo que, "soltando" (*) o espírito, leva ao estado de liberdade], tira o Fogo da sua prisão, e é a Alma» ([13]). O mesmo autor especi-

(*) No texto italiano, a palavra é «sciogliendo» que pode significar *soltando, livrando, dissolvendo, fundindo, tornando líquido, derretendo. (N. do R.)*

fica: «Todo o segredo da Filosofia Hermética consiste em ter o Mercúrio puro, [quer dizer] no estado em que se encontrava antes de ser misturado com outro metal [antes de especializar-se como vida ligada, segundo necessidade, a um ser individuado]. Este é o Mercúrio-princípio, que tem de distinguir-se do Mercúrio vulgar, que se encontra como morto quando está fora da Mina [da possibilidade universal, enquanto aprisionado por Saturno], porque o seu Fogo interior se encontra adormecido e não pode actuar [de maneira supernormal] se não é posto em acção pelo Mercúrio-princípio» ([14]).

Já vimos que o *desejo* é o que ligou a vida a um corpo numa direcção de *queda*. E também já dissemos alguma coisa acerca da relação tradicionalmente estabelecida entre o princípio do desejo e um dos sentidos do símbolo das Águas. Agora estamos em condições de compreender o que Flamel quer dizer quando nos exorta a *enxugar* a Água (o Mercúrio): significa que temos de eliminar a simbólica *humidade* que representa a força-desejo «até que esta tenha tomado por moradia a raiz do próprio Elemento [reintegração de seu estado original por suspensão do desejo]» ([15]). Assim também poderemos entender o que outros autores pretendem dizer, quando falam de um regime preliminar do Fogo, dirigido a destruir a «humanidade supérflua» e a dissecar ou «calcinar» complemente a substância. «Então a Água será espritual, com poder de transformar as Naturezas noutras Naturezas» ([16]).

Encontramos de novo, com toda a exactidão, o nosso esquema em Filaleuto que fala de um «Enxofre passivo, que se encontra no Mercúrio [é a força-Eu deixada inane pelo estado do princípio vital fixado pelo Corpo] e que deveria ser activo e agente... Portanto, evidente se torna que é necessário introduzir-lhe um princípio de Vida, mas da mesma natureza, que ressuscite a Vida que está oculta e como que morta no seu Centro». Para isso, os «Magos misturaram a vida com a Vida [quer dizer, separando o princípio vital, uniram-no ao seu tronco original], humedeceram o seco, animaram o passivo com o activo e ressuscitaram, finalmente, a vida por meio da morte» ([17]). No parágrafo seguinte, esclarecemos o significado próprio desta «morte». Mas convém tomar atenção neste momento ao «humedecer o seco», um símbolo complementar que só aparentemente é

oposto ao de enxugar a Matéria. Trata-se sempre do princípio do desejo que num caso está considerado sob o aspecto simbólico da Água, do Caos, da «Natureza que goza consigo mesmo» e que se encontra «fascinada pelos seus próprios elementos»; no outro caso, pelo contrário, está considerado o segundo aspecto, o da aridez intrínseca à *sêde*, da dissecação e da contracção que o Fogo impuro e devorador produz no princípio de Vida. Daí que se prescreva também «a irrigação da Terra ressequida pela acção do Fogo, por intermédio de uma Água da mesma natureza [que é nem mais nem menos que a purificada obtida com a *separação*]». Assim, abrem-se os póros desta simbólica Terra e «o Ladrão ver-se-á obrigado a fugir com os seus artifícios de iniquidade». O Ladrão significa aqui o «espírito falsificado» dos Gnósticos, e o «Eu dos elementos», aquele Eu que é uma criatura do corpo. «A Água ficará assim purificada da sua *lepra* ou do seu humor hidrópico e supérfluo [é o excesso do princípio húmido sobre o áureo, excesso que constitui o consumidor (*) — a lepra — de desejo] acrescentando-lhe o verdadeiro Enxofre. Então obtereis a Fonte do Conde Bernardo Trevisano» ([18]). Voltaremos a referir-nos a esta fonte: pode reconhecer-se nela a *fons perennis* dos Mistérios clássicos, a fonte daquela Água que, evangelicamente, mata a sede e produz a «vida eterna». Mas aqui percebe-se já o simbolismo das duas Águas, correspondentes às duas regiões, a do ser e a do devenir: é a força da Vida, conforme apareça sob uma condição ou sob outra. A separação, diz Arnaldo de Vilanova ([19]), produz a «Água divina e imutável» (ou «permanente» ou «eterna», por oposição à lei da região inferior das mudanças): operação que se relaciona, ao mesmo tempo, com o retorno do gelo ao estado fluido da Água, quer dizer, com a «solução» alquímica.

Assim, pois, esclarece-se a convergência dos diversos símbolos: separar do corpo significa fazer passar ao estado não individuado o princípio-vida (Água ou Mercúrio): como passagem de «fixo» a «não fixo», é portanto a «solução»; como libertação daquilo que o corpo encerra, é «extracção»; como

(*) Em italiano, *consumante*, que tanto significa: *que mortifica* como: *que destrói*. Aliás, o termo português *consumidor* pode igualmente ter os dois significados. *(N. do R.)*

retorno ao estado original, é «conversão na Matéria-prima» e «confecção do Mercúrio dos Sábios» ([20]); e, finalmente, é «união» ou «junção», quando se hipostatizam os dois estados e na transformação se veja a reunião efectiva da vida especializada com a vida imutável, a qual, no entanto, não lhe é exterior, achando-se apenas como que desmaiada e ébria na sua própria raiz.

2. A MORTE. A OBRA A NEGRO

Uma vez suspensa a acção do corpo físico sobre ☿, fica suspensa também a acção deste sobre os restantes princípios do homem, que têm a sua base em ☿, tanto psíquicos como mentais. Então, manifesta-se a crise a que nos referimos quando falávamos do simbolismo da semente, a qual «deve morrer na Terra, para que possa, depois, frutificar». Todas as faculdades comuns, incluindo o próprio sentido do Eu, ficam afectadas por ela. Daí os símbolos, que já conhecemos, do Mercúrio como arma que fere, que amortece, que mata; como Água dissolvente, tóxico, vinagre filosofal, víbora. E sobrevém o *negregoso*, a cor «mais negra que o negro», da «putrefacção» ou «mortificação» hermética, signo da primeira mudança efectiva no conjunto da «substância» simbólica, a qual passa à posição horizontal, própria de quem foi abatido.

Para esclarecer esta experiência em termos gerais, e sem fazer referência a ensinos esotéricos, basta o puro dado factual de que, quando se reduzem as actividades da consciência externa de vigília, também se reduz no homem comum essa consciência. Tal redução, nos seus graus sucessivos, é paralela à progressiva separação do princípio Mercúrio, o qual, ao separar-se, deixa de receber as imagens do mundo exterior. Enquanto o homem normal pode ainda orientar-se sem o apoio directo delas, encontra-se no estado de *rêverie* e, depois, de sonho, onde a dinamização da actividade fantástica dissociada dos sentidos externos vai acompanhada, além disso, de uma redução e de um esvaziamento do sentido de si mesmo. Quando esse afastamento aumenta sobrevém o sono e, então, a consciência é abolida. Mais além, sobrevêm o transe, a letargia, o estado cataléptico. Mais à frente ainda, quando a separação é completa, encontra-se o estado de morte aparente; e, finalmente, a dissociação do organismo,

desintegrado pela ausência da força vital que o mantinha unido, e eis a morte.

Esta é a fenomenologia da «separação» e da «dissolução», quando ela se apresenta de maneira espontânea, passiva e negativa, na pequena e na grande noite do homem, ou então sendo provocada por substâncias especiais, como drogas, anestésicos, tóxicos. São estados e condições reais do ser. Ora, todo o segredo da primeira fase da Obra hermética consiste nisto: em proceder de tal modo que a consciência não fique reduzida e depois suspensa no umbral do sono, mas sim que, pelo contrário, possa seguir em todas as suas fases a realização deste processo, até uma situação equivalente à morte. A «dissolução» converte-se então numa experiência vivida, intensa, indelével, e é esta a «morte» alquímica, o «mais negro que o negro», a entrada na «tumba de Osíris», o conhecimento da terra escura, o regime de Saturno de que falam os textos.

Não é diferente o sentido da operação secreta que, na iniciação dos mistéricos clássicos, assegurava a mudança de natureza e a imortalidade. «A alma do homem no momento da morte — diz Plutarco ([21]) — experimenta a mesma paixão — πάθος — que aqueles que foram iniciados nos Grandes Mistérios; e a palavra corresponde à palavra, e o facto ao facto: diz-se τελευτᾶν e τελεῖσθαι ». A iniciação colebra-se como uma morte voluntária e como uma salvação gratuita, conta Apuleio ([22]). Böhme dirá: «A morte é o único meio mediante o qual o espírito pode mudar de forma», especificando que por meio de um espírito *volitivo* pode atravessar-se a «morte ígnea» ([23]). A diferença está em que a «morte filosofal» — *mors philosophorum* — é *activa*: não se trata do corpo que, ao desintegrar-se, perde a alma, mas sim da alma que, concentrada no seu poder, se desembaraça do corpo. Porfírio di-lo nos termos mais claros, e acrescenta que não é verdade, de modo algum, que a uma morte se siga a outra, quer dizer, que à morte comum em geral se siga a libertação e a transfiguração (hipótese «espiritualística»), nem que à morte iniciática deva seguir-se a física ([24]). Tudo isto nada tem a ver com estados místico-sentimentais e tão-pouco com a «mortificação» no sentido ascético-religioso. Trata-se de um estado de espírito, mas não separável de uma modificação real das relações entre os diversos elementos da unidade humana.

Ora bem, a aventura não está isenta de riscos. Pode acontecer que qualquer alteração, cujo processo não se domine completamente, determinada, por exemplo, por uma reacção intempestiva do Eu, estabeleça entre os ditos elementos relações «a-normes» ou incompletas, as quais — se não se passa à prova — não podem deixar de corresponder a formas diminuídas ou «a-normes» das faculdades de vigília. Artéfio diz que, com a «solução» e a «cor negra», se produz «a descontinuidade das partes». E, com efeito, provoca-se a desintegração do «composto» ou «misto» nos seus elementos: é por isso que quem enfrenta a experiência e durante todo o tempo que dure, se coloca num constante perigo de morte ou, pelo menos, de todos aqueles transtornos (paresia, amnésia, estupefacção, atonia, epilepsia) que podem derivar da dissociação já não mais removida entre as energias vitais e os órgãos e funções corporais a que correspondem ([25]). Quando, no entanto, se conseguem e se mantêm todas as mudanças do estado sem problemas ao realizar a separação, então conseguiu-se o princípio do novo nascimento. «A geração [iniciática] faz-se quando a Matéria está numa completa dissolução que [os Filósofos] denominam putrefacção ou negro negríssimo.» ([26])

Antes de seguirmos adiante e a propósito da «mortificação» queremos citar aqui as palavras da tábua V do *Azoth* de Basílio Valentim, na qual se vê um velho em decomposição encerrado com um corvo (símbolo técnico alquímico deste estado) dentro do «ovo filosófico» rodeado pelo Fogo, e em atitude de exalar dois espíritos (os princípios subtis «Espírito» e «Alma»): «O meu sobrenome é Dragão. Sou o Servo fugitivo e encerram-me numa cova para que, depois, me recompensem com a coroa real e possa enriquecer a minha família... A minha Alma e o meu Espírito abandonam-me [são os dois Espíritos exalados, as duas nuvens, uma branca e a outra vermelha, que se devem extrair da Pedra]... Que eles nunca me deixem, portanto, para que veja de novo a Luz do Dia e que este Herói da Paz ([27]) que o mundo espera possa sair de mim.» ([28])

«A dissociação — explica Flamel ([29]) — é chamada morte, destruição e perdição porque as naturezas mudam de forma: calcinação e desnudamento». Outros autores falam de um grande eclipse de Sol ☉ e da Lua ☾, a seguir ao qual se obtém o caos ([30]); especificando que a cor negra e escura

exprime o estado do corpo quando ficou privado de alma, devendo irromper no lugar desta o «fumo branco» (estado incorpóreo aéreo) que multiplica as suas Águas ([31]). Para o aspecto «experiência» citemos outra vez Böhme: «O ser liberta-se da morte com uma agonia que se realiza na grande angústia da impressão [confronte o de Plutarco] que é a vida mercurial [vivida no estado livre]; e, nesta dor o terror salitroso [terror que «provém do Mercúrio ou angústia da Morte»; o Salitre está relacionado com o princípio da individualidade] brilha como um relâmpago. Depois a liberdade volta a si mesma e o ser submerge na angústia austera e tenebrosa» ([32]), correspondente à cor negra, acerca da qual, por outro lado, Sinésio o alquimista diz: «A Terra negra ou cabeça de corvo, denomina-se *Sombra* escura: sobre ela, como sobre o tronco, fundamenta-se o resto do Magistério» ([33]).

Nesta fase podemos dizer, pois, que se evoca o mesmo poder agente no fenómeno da morte. Isto é declaradamente expresso num texto árabe: O Dragão, que depois produz as diversas «cores» (símbolo das diversas fases da Obra), é aquele que «teria sido fatal para a tua existência e *que teria separado a tua Alma do teu Corpo*» ([34]). O que, aliás, corresponde ao ensinamento esotérico hindu: *Hum* é o *mantra* ([35]) do poder da serpente (*kundalini*) utilizado pelos iogas para abrir o «umbral do Brama» e para que «floresçam» os «centros de vida» na regeneração — e é também o *mantra* de M*r*tyu, o deus da morte. «Estai atentos a Mercúrio tratado pelo Arsénico — adverte-nos o *Livro de El Habîr* —, porque é um veneno ígneo que tudo dissolve» ([36]). «O Mercúrio queima e mata tudo», repetem outros ([37]). Mas logo se prescreve: «misturar os Metais no devido peso com o Mercúrio e operar até que o produto se converta num veneno ígneo» ([38]). E ainda: «Os Filósofos designaram esta tintura com os nomes de Enxofre, Enxofres, Fogo que consome, *raio* que cega, pedra de funda que *quebra* e destrói a Pedra, que deixa uma marca eterna de fractura.» ([39])

3. A PROVA DO VÁCUO

A «separação», segundo os autores alquímicos, é «algo de dificílimo, um trabalho de Hércules», comparado com o qual as demais operações se podem considerar como «trabalho de mulheres», e «brincadeira de meninos», a tal ponto é tenaz o vínculo irracional que mantém unidos os elementos do «misto» humano. Os autores exortam, pois, à tenacidade, à paciência constante, à resistência, desaconselham a pressa, e insistem em que «toda a precipitação procede do diabo»; há que trabalhar, segundo eles, sem descoroçoar, com ardor, mas sem ser, de algum modo, levado por arrebatamentos, sob pena de ruína da Obra começada ([40]).

A dificuldade está sobretudo em quebrar e abrir o Ouro, quer dizer, no fecho da personalidade, pois disse-se que é mais difícil desfazer o Ouro do que fazê-lo ([41]); a dificuldade está também em conservar, apesar de tudo, no dito estado de destruição, uma «quinta-essência», um princípio activo, subtil e essencial deste mesmo Ouro. O Ouro comum encontra-se e conserva-se especialmente em *naturezas fixas*: é bastante difícil reduzi-lo a um estado de «solução» sem que se perca o seu próprio princípio interior e sepulto, ou «Alma». Deixando de parte a metáfora: enquanto predomina a consciência externa ligada ao cérebro e à sólida individualidade orgânica sentimo-nos pessoa, «Eu», mas estamos fechados a todos os outros estados do ser profundo. Quando se quebra o Ouro — «degolando-o», «esmagando-o» (*), triturando-o ou «cortando-o em lâminas», etc. (expressões equivalentes na linguagem cifrada) — e se faz passar este a estados incorpóreos e «fluidos», então encontra-se uma condição negativa para o sentido do «Eu». Assim, mal estes se apresentam, através da experiência interior quase como sentindo-se sem terra debaixo dos pés, sobrevém uma irresistível reacção instintiva, uma forma orgânica de medo que, como um salto, faz voltar ao estado de partida — ao «fixo», ao «corpo» ou «Terra» —, de tal modo que as portas tornam a fechar-se ([42]).

Há que avançar, pois, pacientemente, tenaz e subtilmente, aprendendo a simbólica «ciência das balanças» ou das «doses», quer dizer, a quantidade de actividade e de passividade que se precisa de reunir e equilibrar, *limando* pouco a pouco o «Ferro» ([43]), tanto para evitar os saltos atrás referidos que parariam o processo de separação — mas ao mesmo tempo tratando de que fique uma quantidade suficiente do

(*) O termo italiano também significa *moendo-o* e *espancando-o*. (*N. do R.*)

elemento ⊙ —, como para não acabar em formas de consciência diminuída que, em vez de conduzir à realização hermética, levariam a estados negativos de transe, de sonambulismo e de mediunidade.

Assim se pode pressentir que coisas são, na literatura mistérica ([44]), aquelas peregrinações e trabalhosos percursos nas trevas, com terrores e calafrios, suores e sustos, antes de lograr ver a Luz; e que coisa também será aquele passar através dos elementos, uma vez alcançado o confim da morte e transposto o umbral de Proserpina ([45]); e que coisa possa ser aquele análogo dissolver-se da Terra na Água, da Água no Fogo, do Fogo no Ar, de que se fala num texto tibetano como experiência que se verifica imediatamente depois da morte ([46]). Trata-se das sucessivas faltas de apoio sólido (a Terra, quer dizer, o Corpo), que distinguem as fases da separação: perder o sentido da Terra e sentir-se de repente no vazio — precipitar-se ou afundar-se —, encontrar-se como que dissolvido num grande mar ou numa vertiginosa dilatação do Ar ([47]). E acontece que o Leão Vermelho, quer dizer, o irresistível e selvagem instinto de autoconservação do Eu animal, tem que ser «cansado até à debilidade extrema», para que tais provas sejam superadas e se consiga levar até ao fim o processo de «mortificação» e de «separação» ([48]).

O que foi dito até agora permite compreender muitos símbolos e alegorias alquímicas que ocultam experiências semelhantes: pássaros com asas que levam consigo outros que as não têm, e que fazem o possível para não «perder o pé» (*); mares no meio dos quais se é arrastado; correntes que se tem, forçosamente, de enfrentar; quedas, raptos aéreos; etc. Deixamos à sagacidade do leitor, quando encontrar tudo isso nos textos, transpor *sub specie interioritatis* e compreender.

4. O VÔO DO DRAGÃO

Mas além da dificuldade de «abrir» conservando a consciência e fazendo parar as reacções que reconduziriam ao corpo animal, existe aquela outra dificuldade de não se dei-

(*) Em italiano: «perder terra». *(N. do R.)*

xar vencer pela própria experiência, de conseguir dominá-la, fazendo uso da «semente» ou «espírito subtil» do Ouro que se deve ter sabido extrair e conservar. É como o rebentar de um dique ([49]). Tudo aquilo que se encontrava no estado de escravidão e de contenção, como Mercúrio ou vida fixada e encerrada no corpo, fica em estado de absoluta liberdade, com a separação. Mas esta liberdade intervém como uma experiência necessária, e trata-se de observar até que ponto a consciência sabe suportar a inesperada mudança de estado e transformar-se activamente, de maneira que se mantenha uma continuidade e que a realize precisamente como uma libertação. Quem, depois de ter vivido sempre num ambiente escuríssimo, fosse submetido de repente à luz mais fulgurante, poderia ficar cego: semelhantemente, o íntegro e livre poder da vida poderia resultar mortal para quem só conhece a vida de mistura com a morte e com o sono.

É este o perigo, cuja consideração induz os alquimistas a recomendar que se permaneça bem atento, para que o «subtil» não escape do «vaso» dissolvendo-se no Ar ([50]). Bernardo Trevisano indica isso com palavras claras: «Esta fonte tem um poder espantoso... A sua natureza é tão terrível que, se ficasse inflamada e irada, penetraria em tudo. E, se desaparecesse, estaríamos perdidos» ([51]). É necessário possuir a dignidade daquele «Rei do País» que, segundo o mesmo autor, é o único a que está reservada a Fonte e que, por ela, no caso positivo, se faz tão forte que «nada pode vencê-lo». Assim, pois, o já difícil jogo de fechar os olhos e deixar-se cair sem medo complica-se com outra atitude necessária e subtil: é preciso *matar*, ao mesmo tempo que fazer-se matar, é preciso «fixar» aquilo que transporta.

Flamel, ao comentar a oitava das suas imagens hieroglíficas, na qual se vê um Homem vermelho que apoia um dos pés sobre um Leão atado que o quer transportar e raptar, diz que se trata do «Leão que devora toda a natureza metálica [toda a natureza individual] e a transmuta na sua própria e verdadeira substância [não individuada, em estado livre]» e que pode transportar gloriosamente o Homem vermelho para longe das águas do Egipto, quer dizer, para fora das Águas da corrupção e do esquecimento ([52]). Trata-se de suscitar a força e de não se deixar derrubar. A figuração característica de tal habilidade encontra-se dramatizada no mito de Mitra que segura o Touro pelos cornos e não solta a sua

presa apesar de o animal desemcabrestar numa corrida louca: até que o touro, exausto, cede e se deixa levar de regresso à «caverna» (os textos alquímicos falam concreta e frequentemente da *Caverna* de Mercúrio), onde Mitra o mata. Segue-se o simbólico brotar das vegetações da Terra, do sangue do animal abatido. Basílio Valentim diz precisamente a mesma coisa, com uma simbologia mais complicada: «Quem desejar saber que coisa é essa do «Tudo-em-tudo» [indicado como meta da Arte] que tome a Terra das grandes Asas (equivalência do voo do Dragão, da corrida do Touro, do despertar da Serpente, etc.], e aperte-a tanto que ela suba ao ar e voe por cima de todas as montanhas, até ao firmamento; então, corte-lhe as asas, por meio do Fogo, de maneira que ele caia no Mar Vermelho [Fogo e Mar Vermelho, símbolos da intervenção do princípio afirmativo] e se afogue nele» ([53]).

Mas no seu respectivo e intermutável matar e ser morta, ambas as Naturezas se substituem uma à outra, até se interpenetrarem completamente. Por isso, fala-se às vezes de *conjunção* e de *separação* como de dois sinónimos ([54]). Encontramo-nos agora numa primeira fase da formação do Andrógino hermético, composto de Enxofre e de Mercúrio. Os «dois inimigos» abraçam-se. As Serpentes do Caduceu entrelaçam-se (o macho com a fêmea) à volta da Vara de Hermes. Na Água divina ou Mercúrio dos Sábios, começa o *estado de unidade* que é a «Matéria-prima» e verdadeira da qual se podem obter todos os «Elementos» e os «Regimes» da Grande Obra. Mas o trabalho é duro: «Deve compreender-se que nos encontramos no meio de um terrível trabalho, que consiste nada menos que em voltar a reduzir a uma essência comum (quer dizer, a desposar) as Naturezas [o activo e o passivo, o individual e o universal] » ([55]).

Conhece-se a Terra, quando o «negro» tenha sido levado até ao final, quando a imobilidade seja completa e quando o todo apareça privado de vida e de sono como no caos e no «Tártaro». Mas, neste deserto de morte e de trevas, eis que se anuncia um resplendor: é o começo do segundo Regime, o de Júpiter que destrona o negro Saturno e que preludia a Lua branca. Alvorece a «Luz da Natureza». A Água de morte adquire a forma de Água de ressurreição. Uma vez dissolvido o Corpo, dissipada a obscuridade que — segundo o já citado texto do Cosmopolita — o Corpo representa para

o olho humano, abertos os «póros», a Natureza começa a operar e o Espírito a manifestar-se no corpo metálico «congelado» ([56]). É a «Obra a Branco».

5. VIA SECA E VIA HÚMIDA

Antes de passar ao exame dos símbolos herméticos relativos à *árvore,* deveremos deter-nos sobre os métodos técnicos para conseguir esta mesma experiência, os quais correspondem essencialmente a uma dupla possibilidade:

1) Pode actuar-se provocando directamente a separação, de modo que, *como consequência,* fiquem suspensas as faculdades individuais condicionadas pelo corpo e pelo cérebro, e assim fique superado o obstáculo que elas constituem; ou

2) Pode partir-se das ditas faculdades, submetendo-as a uma acção tal que, *como consequência,* fique virtualmente assegurada a possibilidade da separação e da ressurreição na Vida ([57]).

No primeiro caso, a força que actua é sobretudo a das Águas postas em plena liberdade; no segundo, pelo contrário, será a do «Fogo» ou Eu, que actua sobre si mesmo. Podemos chamar a ambas as vias, respectivamente, *via húmida* e *via seca.* Em termos de linguagem secreta hermética, numa, queima-se com Água e na outra lava-se com Fogo; numa liberta-se da servidão ao libertar o princípio de vida («o nosso Mercúrio»); na outra, liberta-se o princípio de vida mediante a libertação da servidão com as próprias forças. Entre os diversos significados possíveis das duas vias herméticas, *seca* e *húmida,* predominam os citados ([58]).

Barchusen, no *Liber Singularis de Alchimia,* diz que a via seca se caracteriza, entre outras coisas, pela acção do Fogo a nu e pela ausência do «negro» que exprime a «mortificação». Isto relaciona-se também com o método que opera com o chamado *Mercúrio duplo,* andrógino ou equilibrado. «Uns — diz Salmão ([59]) — utilizam um mercúrio simples [via húmida], outros, como Trevisano, um Mercúrio duplo mais activo, obtido por animação, juntando um Espírito que o vivifica, um Ouro preparado artificialmente». Deixando de parte os símbolos, a ausência do «negro», de que fala Barchusen, alude à possibilidade de operar de tal maneira que se evitem as crises, os saltos, as alterações bruscas, obtendo assim um processo de transformação contínuo ao máximo

que é possível: quer dizer, mediante o uso de um princípio que não é só Mercúrio força vital, mas sim um Mercúrio que, encontrando-se animado por um certo Ouro conduzido a um dado grau de pureza (esta é a sua preparação «artificial»), já participa aproximadamente da dupla natureza que é o objectivo da Obra. Ideograficamente não se obteria a sucessão |, — e | (vejam-se as páginas 87 e 88), mas sim de uma «substância dupla» + na qual predomina o princípio activo com ponto de partida na consciência de vigília(⊙). O centro da acção não é então ☿ , demasiadamente afastado do limite que a consciência comum pode alcançar, para esta poder alcançar tal signo (☿) directamente, mas sim ☿ ; e com este Mercúrio que já contém o Fogo, pode proceder-se subtilizando e purificando, não chegando *antes* ao «negro» e *depois* ao «branco», mas sim obtendo desde o princípio um grau de luminosidade e uma certa condição sobre que se pode trabalhar sem as fases de separação, subida e descida, mantendo-se pelo contrário sempre em plena e activa consciência no interior do corpo e dos sistemas corpóreos a que correspondem os diversos poderes.

A dificuldade por via seca consiste em superar a barreira constituída pelas faculdades comuns, sem mais ajuda que essas mesmas faculdades, o que — não pode ocultar-se — implica uma especial qualificação privilegiada, uma espécie de «dignidade» natural, ou uma iniciação preliminar. Por via húmida, especialmente quando os meios utilizados são violentos e externos, a dificuldade encontra-se precisamente em conservar a consciência que se vê bruscamente privada do apoio do «fixo» ou corpo. A dificuldade na via seca é tanto maior quanto mais desenvolvido se encontra o sentido da individualidade, com o consequente predomínio das faculdades cerebrais, característico no homem ocidental moderno. Para o homem antigo, para o oriental e, geralmente, para todo aquele cuja consciência permaneça todavia aberta ou semiaberta ao mundo não corpóreo, graças a uma relativa independência dos circutos orgânicos mais profundos (independência destes, face aos controles e às traduções cerebrais) — a via húmida ofereceu e oferece mais imediatas possibilidades; por sua vez, neste caso tem de fazer-se um esforço superior para evitar que a realização adquira um carácter activo e não caia em estados místico-estáticos ([60]).

Na via seca trata-se de destruir, antes de tudo, com uma adequada disciplina interior, todas as infecções que a união

com o corpo haja determinado e estabilizado nos princípios subtis da vida, mediante os quais o corpo exerce o seu poder sobre a natureza superior. Trata-se de ascese e purificação, mas segundo um espírito análogo ao de quem reúne cuidadosamente as condições necessárias, com o fim de provocar um fenómeno físico. A ascese, neste caso, equivale a exercício e a *técnica*: podem propor-se também algumas regras de vida que, ao segui-las seriamente, conduzam de modo indirecto (passando por ☿) a certas modificações nos elementos subtis do ser humano, que são propícias ou indispensáveis à Obra ([61]). Assim, um Mestre hermético não dirá que alimentar a disposição, por exemplo, à concupiscência ou ao ódio seja algo «mau» (cada um é livre de fazer como queira), mas sim que é contraditório que uma pessoa queira empregar essa liberdade e que simultaneamente aspire a tudo quanto a orientação das energias determinada pela concupiscência ou o ódio tenha tornado impossível. Um hermetista só exigirá que se saiba o que se quer e as implicações daquilo que se quer. Por outro lado, numa disciplina aparentemente moral mantêm-se a plena consciência de vigília e a acção directa do Eu: e quando certas condições e qualidades da Alma se estabilizam e ficam reduzidas a um *habitus* em virtude da prática constante, as modificações correspondentes transmitem-se de ☿ a ☿ : e, então, se o caminho seguido é o justo e adequado, chega-se a determinar da melhor maneira possível tudo aquilo que acontece como disposição favorável para a «separação».

6. A ASCESE HERMÉTICA

Na alquimia grega encontramos como condições gerais a pureza tanto do coração como corporal, a rectidão, o desinteresse, a ausência de cupidez (*), de inveja e de egoísmo. «Quem realizar estas condições — diz Lippman ([62]) — é

(*) Em italiano, está *avidità* que, além de *voracidade*, significa *avidez* e *cupidez*. Mas estes dois últimos termos também são dados em italiano pelas palavras *brama* e *fame* que surgem, frequentemente, ao longo deste livro, as mais das vezes traduzidas por *desejo*. Aliás, há relações fundas e interessantíssimas entre todos esses significados e até, num abarcamento mais completo, entre eles e *inveja* e *egoísmo* que aparecem nesta passagem. *(N. do R.)*

digno, e só o digno se faz participante da graça do alto, a qual, no mais profundo recolhimento da alma, em sonhos verdadeiros e visões, lhe abre o intelecto à compreensão do "Grande Mistério dos Sacerdotes Egípcios"... comunicado por estes só oralmente ou de um modo enigmático que "engana os demónios"; e que a esse digno torna a "Arte Sagrada" tão fácil como um "jogo de crianças".» E Zósimo: «Repousa o corpo, acalma as paixões: Se te dominares e regulares assim a ti mesmo, atrairás a ti o ser divino.» ([63]). Um texto sírio ensina o seguinte: «Sê puro de mulher, purificado de todo o defeito espiritual e corporal e faz voto de boa vontade.» ([64]). Outros exigem estas qualidades: um génio penetrante e sapiente, um corpo a que nada falte para poder operar, um juízo são e um espírito subtil, ainda que natural, recto e sem tortuosidades, desembaraçado de qualquer impedimento ([65]). Num papiro alexandrino, põe-se de sobreaviso contra o demónio Ofioco que «põe obstáculos à nossa pesquisa..., produzindo às vezes a negligência, às vezes medo, às vezes o imprevisto, e noutros casos aflições e castigos, com o fim de fazer-nos abandonar a Obra» ([66]). Segundo Geber ([67]), os obstáculos provêm ou da impotência natural de quem opera, devido aos órgãos (porque são fracos ou corrompidos), ou ao facto de que o «espírito está cheio de fantasias e passa facilmente de uma opinião a outra completamente contrária; ou então porque não sabe bem o que quer nem aquilo a que se deve decidir». Através da linguagem cifrada química expressa-se também com frequência a tarefa de criar um equilíbrio perfeito entre todos os princípios do ser, purificados e reforçados («rectificação»); equilíbrio que permite chegar ao *centro* de si, e só partindo do qual será eficaz a operação ([68]).

Nos autores modernos podemos encontrar condições análogas. Kremmerz expõe nestes termos a preparação hermética ([69]): um grande equilíbrio físico e intelectual; o estado de *neutralidade* perfeita propiciado por esse equilíbrio; ser são do corpo, sem apetites ou desejos, encontrar-se em paz consigo mesmo, com os demais e com as coisas à sua volta; fazer-se dono absoluto do invólucro animal, até ao ponto de fazer dele um servo obediente da autoridade psicodinâmica que deve purificar-se de qualquer obstáculo; libertar-se de qualquer necessidade. Eliphas Levi adverte que se trata de um exercício de cada hora e de cada momento, e repete: subtrair a vontade a qualquer dependência e habituá-la a do-

minar; fazer-se dono absoluto de si, saber vencer o aliciamento do prazer, a fome e o sono, tornar-se insensível ao êxito como ao fracasso. A vida deve ser vontade dirigida por um pensamento e servida pela natureza inteira para *submeter ao espírito todos os órgãos* e, por simpatia, todas as forças universais que a eles correspondem. Todas as faculdades e todos os sentidos devem participar na Obra; nada deve permanecer inactivo. O próprio espírito deve ter-se afirmado contra todos os perigos da alucinação e do terror, e, assim, pois, deve-se estar purificado interior e exteriormente ([70]).

Os alquimistas ensinam que as impurezas, além de se deverem à Terra (corpo), se devem ao Fogo, e que há que tirar das substâncias as suas *partes combustíveis,* além das terrosas ([71]). Trata-se dos elementos instintivos e impulsivos da personalidade: a animosidade, a irascibilidade, o fogo passional, tudo isso formas do Enxofre vulgar e impuro, determinadas em relação à natureza corpórea ([72]). Já vimos, com efeito, que a forma subtil humana, corpo-vida mediador entre Alma e Corpo, consta de dois elementos, um sujeito às influências telúricas ☿ , e o outro às influências sulfúreas ☿ ; a purificação exige a neutralização de ambas as influências, e por isso é necessária uma preparação que reduza tanto a terrestridade (*) como a combustibilidade. Para ampliar essas ideias, pode-se remeter a Geber e a Alberto Magno que as expuseram largamente, ainda que, como costume, através de uma exasperante linguagem cifrada ([73]) .

Geralmente distinguem-se duas classes de impurezas, ou «lepras», ou doenças dos «metais»: uma, chamada original, só curável com a separação efectiva (da condição do corpo); a outra, elementar ou quadripartida, é objectivo imediato do esforço por via seca. Trata-se de qualidades negativas estabelecidas no espírito em analogia com os Elementos; como tratamento (de cura) prescreve-se uma espécie de conversão total de umas em outras. Assim, a Água supérflua será dessecada (enxugada) e posta em movimento pelo Fogo; o Fogo (vulgar) será enfraquecido até ao ponto de ser incapaz de produzir combustão e «saltos de víbora», seja qual for a mudança de estado que se realize — deve, pois, ficar como

---

(*) Preferimos traduzir assim, em vez de *terreneidade,* por este termo nos parecer mais próximo do sentido atribuído a *mundano. (N. do R.)*

que congelado e imediatamente devolvido à virtude subtil e corrosiva da Água ([74]); a qualidade de Terra, feita «porosa» e subtilizada, deve converter-se em Ar; a qualidade Ar, por fim, inapreensível, difusa, móvel, deve coagular-se e fixar-se numa propriedade compacta como a manifestada pela Terra. Sobre esta base, Gezer indica separadamente os procedimentos concretos a empregar como «medicina» para cada um dos sete metais ([75]). Trata-se de toda uma série de sugestões que indicam adaptações, decomposições, readaptações e transformações de forças psíquicas e actos que, correspondentemente, o espírito deve realizar sobre si mesmo. A disciplina aplica-se à sensibilidade, à vontade, ao pensamento, de cima a baixo por via seca. A ascese interna e externa simplifica e fortifica o princípio Eu; esta força maior que desperta do centro reage sobre o pensamento e sobre a imaginação, subjugando-os, controlando-os em todas as influências que sofrem através do limiar inferior da consciência. Este domínio mental reage por sua vez sobre as paixões e sobre os afectos, acalma o íntimo ser, purifica, clarifica e subtiliza a sensibilidade. Assim, através de ☿ abre-se ao Eu ⊙ o caminho até ☿. Não encontrando mais vínculos e obstáculos na mente, no coração ou na sensibilidade, toda a causa de perturbação e de alteração havendo sido destruída, a sua acção pode estender-se até Mercúrio ou princípio-vida imediatamente em contacto com o corpo ☿, e, através do isolamento da sensibilidade periférica, tratar de obter a separação e a extracção. Para além da já referida progressão dos estados equivalentes, no homem comum, ao sonho, ao sono e à letargia, manifestar-se-á então, no final, a Luz.

7. A VIA DO SOPRO E A VIA DO SANGUE

Poderíamos recordar algumas das práticas utilizadas nas escolas iniciáticas como pontos de apoio para fazer com que a separação virtual se converta em actual. Mas vamos abster-nos disso, porque não poderíamos fazê-lo derivar directamente dos textos hermético-alquímicos, que falam sobretudo do regime do Fogo, que é a graduação e a conduta interior da força espiritual em acção; e, no entanto, se calam acerca das circunstâncias do exercício desta última. Em qualquer caso, em magia o espelho ou outros objectos têm servido de apoio para fixar e neutralizar através da vista a consciência e a sensibilidade exterior e realizar a separação e o contacto com a luz etérea ([76]). No ioga hindu utilizam-se formas especiais de concentração mental, às vezes apoiadas em símbolos ou fórmulas mágicas adequadas. Outras escolas utilizam outros métodos diferentes, mas precisamos de ter presente que se trata sempre de simples apoios ou estímulos para um acto do espírito.

O facto de ☿ ser o ponto de partida na via seca e, portanto, de ☿ se manifestar no organismo através do sistema respiratório e do sanguíneo, bastaria para se anteverem duas chaves e dois pontos de arranque, para quem estiver atento. Por outro lado, já se conhece a importância que a respiração (mais directamente controlável pelo Eu do que a circulação sanguínea) tem no esoterismo hindu, como a teve no antigo Egipto: a concentração sobre a força subtil escondida no sopro (o *prâna),* segundo o ensino ioga, constitui uma via para alcançar e «purificar» o ☿ . Mas, mesmo na própria alquimia, não faltam aqui e ali alusões a esta possibilidade. O *De Pharmaco Catholico,* por exemplo, ensina-nos que, concretamente, o Mercúrio se apoia nos pulmões por meio do elemento Ar, o qual «percorre e penetra, como espírito, outros dois princípios, o Sal e o Enxofre, quer dizer, o Corpo e a Alma, e que a ambos une e constantemente liga, através do calor natural» ([77]); a partir daqui, não é difícil compreender sobre o que é que tem de actuar o «Fogo» em quem desejar desfazer e transformar a referida união.

Passando à segunda chave (que em certos métodos é um desenvolvimento da primeira), verificamos que esta é dada pela concentração sobre o *sangue,* a qual se alcança através da sensação do calor corpóreo. A este respeito, as alusões herméticas são mais frequentes, em expressões que devem interpretar-se num sentido ao mesmo tempo real e simbólico. Já os autores árabes falavam de uma «decomposição que, mediante o Fogo suave, transforma a natureza num *sangue*» ([78]). E Morieno diz: «A perfeição do Magistério consiste em tomar os corpos que estão unidos... Ora é o sangue aquilo que principal e mais solidamente os une, porque os vivifica e conjuga» ([79]). E Pernety: «A solução, dissolução e resolução são propriamente a mesma coisa que a subtilização. O meio para a alcançar segundo a Arte é um mistério que os Filósofos revelam só àqueles que, no seu parecer, estão qualificados para ser iniciados. *Ela não pode realizar-se* — dizem — *senão no próprio sangue*»; sangue que o mesmo autor

relaciona logo com a «nossa Água, do qual é composto o nosso próprio corpo» ([80]). «Nas três soluções de que falo — diz o *Triunfo Hermético* ([81]) —, o macho e a fêmea, o Corpo e o Espírito, não são outra coisa senão o corpo e o *Sangue*... A solução do [sentido do] Corpo no seu próprio *sangue* é a solução do macho por intermédio da fêmea e a solução do Corpo por meio do seu Espírito... Em vão, tentareis realizar a solução perfeita do mesmo corpo, *se não reiterardes sobre ele o afluxo do seu próprio sangue* que é o seu mênstruo natural, a sua Mulher e o seu Espírito ao mesmo tempo, com o qual se une tão intimamente que não constitui mais que uma e mesma substância». Dorn ([82]) diz: «Do corpo já fraco e pálido se separa, com o *sangue*, aquela Alma, que para nós é um prémio tal, que consideramos vis todos os corpos»; e Braccesco afirma que a Matéria incorruptível ou Quinta--essência que há que extrair dos elementos caducos se encontra no *sangue humano* ([83]); e no *Grande Livro da Natureza*, *tinctura microcosmi magistere* é explicado *como «sangue humano para fazer a lâmpada da vida»* ([84]). Finalmente, em Artéfio, a «Água que muda os Corpos em Espíritos, desnudando-os da sua grosseira corporeidade», a «Pedra *sanguinária*» e a «força do *Sangue Espiritual*, sem o qual nada se faz», são associados ([85]).

O símbolo do *Mar Vermelho* que se tem de atravessar, utilizado pelo mesmo hermetismo ([86]), poderia formar parte desta mesma ordem de alusões: especialmente se recordarmos que, nalgumas escolas gnósticas, de cujos símbolos frisámos já, em várias ocasiões, a convergência com os herméticos, se ensinava que «sair do Egipto quer dizer sair do Corpo» e «atravessar o Mar Vermelho é atravessar as Águas da corrupção, Águas que não são outra coisa senão Cronos», e se explicava que «aquilo chamado por Moisés Mar Vermelho é o *Sangue*», declarando peremptoriamente que «no sangue está a espada de chama ondulante (*) que corta o acesso à Árvore da Vida» ([87]). Chegamos assim à ideia de uma operação e transformação que se realiza no princípio subtil do sangue em virtude da Arte, cujo sentido um vez mais aparece como uma repetição da aventura «heróica». Böhme, depois de declarar que o Fogo da vida humana reside no sangue,

(*) No italiano, está *serpeggiante* que é, mais propriamente, *serpenteante. (N. do R.)*

fala de um segundo sangue que deve introduzir-se no sangue humano colérico e no Fogo da morte (causada pela «queda») para afogá-lo ([88]); tudo isto está relacionado com o «Leão Vermelho» que deve ser prostrado ou com aquele *ios* ou *vírus* que é uma *ferrugem* vermelha, no sentido negativo, que há que tirar ao cobre, ou relaciona-se ainda com o nascimento da Criança ou Infante que em pouco tempo adquire forma e se faz melhor do que o Pai (do que o operador que o produziu), quebrando a essência ígnea, que é a cabeça da Serpente, e passando através da morte do Fogo ([89]), ou relaciona-se também com a libertação do «espírito tenebroso» cheio de vaidade e de indolência, o qual, «quando domina sobre os corpos, os impede de receber o branco» ([90]), ou relaciona-se igualmente com a cobiça (*) do Mercúrio que deve ser destruída e da qual se diz: «A propriedade é uma cupidez que se apodera de si mesma... e produz nos quatro Elementos [do homem] um *espírito análogo*, com a fervura salitrosa cujo princípio é o elemento húmido» ([91]).

8. O CORAÇÃO E A LUZ

Tal como na fisiologia, também hermeticamente o *coração* e o sangue estão relacionados entre si e tanto a transformação como a abertura que se realizam no sangue centralizam-se no coração. Centro da Cruz elementar e do Corpo, o Coração é a sede em que, a «branco», se produz a «vivificadora Luz da Quinta-essência». Prestemos atenção a Gitchel: «A operação produz-se no *coração* e nele a porta dos Céus [quer dizer, dos estados ocultos] recebe violentas pancadas. A Alma busca retirar a sua vontade própria, busca retirá-la da constelação exterior para se dirigir a Deus no seu centro; abandona tudo o que é sensível e passa para a oitava forma do Fogo [aquela que se encontra para além do septenário inferior e que por isso constitui o limite entre o mundo natural exterior e o mundo inteligível interior (vide pág. 60)], o que requer uma esforço encarniçado, suor de sangue [«os trabalhos de Hércules» da «Separação»], por-

(*) Em italiano, *fame*, que, entre outros sentidos, possui os, aplicáveis aqui, de: *ânsia, apetite, desejo intenso, avidez, ambição. (N. do R.)*

que então a Alma deve lutar contra Deus [para manter-se e não «dissolver-se» na Luz] e contra os homens [para superar ao mesmo tempo a condição humana]» ([92]). O mesmo autor diz que «a vida da Alma surge do Fogo eterno interior» que tem o seu centro no *coração* e é semelhante ao dragão ígneo; fala de uma Vida-Santa-de-Luz oculta, inactiva e insensível no homem natural que, reavivada, anula o Fogo tenebroso, produzindo no coração uma claridade espiritual tamanha que é capaz de romper o vínculo criado pelo Dragão antigo em torno do princípio Sol ([93]). Esta Luz, segundo Gitchel, relaciona-se por sua vez com a Água e a Mulher (a Virgem, Sofia = Sabedoria), a qual «arrasta por completo a Alma fora do Corpo e a faz atravessar um mar de água ígnea» ([94]), cuja correspondência com o Mar de Sangue, de Trevisano, e com o simbólico Mar Vermelho é evidente.

Também para o Cosmopolita a Água se encontra no centro do coração dos simbólicos metais ([95]). No *Livro da Clemência,* a voz interior que se manifesta numa visão reveladora declara: «Sou a Luz do teu coração puro e fulgente» ([96]). E, no *Corpus Hermeticum,* exorta-se a ser sóbrio e a abrir os «olhos do coração» ([97]) — o que se relaciona com o renascimento intelectual, νοερὰ γένεσις, que equivale ao renascimento pela Água ou pela Virgem e se realiza com o despertar da consciência própria da «residência mediana» (vide pág. 84). Seja como for, a concordância do ensino hermético com o das outras tradições iniciáticas também neste ponto é evidente. Nos Upanixades, por exemplo, afirma-se que a união de ambos — o deus da direita, que é chama, e a deusa da esquerda, que é luz — em um andrógino se realiza no «espaço etéreo do coração»; que o «espírito feito de conhecimento, todo luz, todo imortalidade», «o vidente não visto, o conhecente não conhecido», brilha no homem no interior do coração, por ser o coração a sua morada, quando, no estado de sono, ao desvincular-se de tudo o que é corpóreo, se converte em luz de si mesmo ([98]). O *purusha,* o «Homem interior» vigia dos adormecidos (a «vigília perene», a «natureza inteligível sem sono»), é a verdadeira luz e a ambrósia: o que saiu do corpo como um punhal da bainha, tem a «morada permanente no coração» ([99]). A referência da sede do coração como Dominador e como «dique que contém os mundos dentro de certos limites, para que não recaiam no caos» ([100]), repete-se na expressão cabalística: «O coração no organismo como um Rei em guerra» ([101]).

Por outro lado, a associação que, na Cabala, assim como nalguns textos cristãos medievais, se encontra, entre o coração e «palácios» ou «templos» simbólicos ([202]), pode lançar luz onde encontramos estes mesmos símbolos usados pelo hermetismo.

Podemos referir-nos, também, à doutrina geral tradicional, segundo a qual, no momento da morte ou de um perigo mortal ou num momento de terror, toda a energia vital difundida no corpo aflui ao coração, cujo vértice começa a brilhar com uma luz supra-sensível, através da qual o espírito «sai» ([103]). Dito isto, basta recordar que, em abstracto, o processo da iniciação é o mesmo processo que nos outros produz a morte, para ter uma nova confirmação da relação existente entre a sede do coração e o «lugar» do acontecimento em que o iniciado alcança a «morte triunfal», conquistando a imortalidade e recuperando a posse da «Árvore» e da «Mulher». Uma vez solto o vínculo do coração que «impede que os não-regenerados vejam a luz», estabelecido o contacto com aquilo de que o coração é a simbólica correspondência no organismo físico, produz-se um desenraizamento, uma subtilização, uma abertura, uma iluminação na sensação do sangue, e por meio disto se obtém aquele *«sangue espiritual»* sem o qual, segundo diz Artéfio, nada é possível: é o Mercúrio Andrógino por excelência que, na via seca, tem o poder da «Água viva que rega a terra e a faz germinar».

9. DESNUDAMENTOS E ECLIPSES

De certo modo, o trabalho de ascese e de purificação é também uma condição para a «via húmida», a título de *preparação.* Assim resulta que todo o elemento psíquico subsistente depois da «separação» adquire a capacidade de um transformador dos poderes mais profundos que se manifestam, os quais, ao enfrentar-se com ele, se polarizam segundo a sua qualidade. Portanto, se uma oportuna preparação não elimina a escória das paixões, sensações, inclinações e constelações irracionais tenazmente arreigadas na penumbra da consciência, o resultado será a potenciação desmedida de todos estes elementos que se transformarão noutros tantos regos gigantes por onde se precipitarão, com uma veemência antes ignorada, energias elementares. Daí o ditado: «O Fogo

aumenta a virtude do sábio e a corrupção do perverso.» (104)
No campo do conhecimento, toda a visão resultará, pois, deformada, obscurecida ou inclusivamente falsificada, quando não suplantada, por simples projecções alucinatórias de impulsos e complexos subjectivos e de repercussões de funções orgânicas. No terreno dinâmico apresentar-se-ão, regra geral, todos os perigos que pode produzir a inserção de um alto potencial em circuitos cuja resistência e capacidade de transformação é limitada.

Eis o que é de esperar, quando a «mortificação» não haja sido rigorosa. Por isso, os alquimistas exortam a proteger-se das cores avermelhadas ou amarelas que podem aparecer *depois* do negro, mas *antes* do branco: seria um sinal de que existem resíduos de qualidade «Eu» (em sentido negativo, como Eu humano do corpo animal), que alterariam a experiência seguinte; a verdadeira cor vermelha (a reafirmação activa) deve aparecer *depois* do branco, já que só no branco se alcança a nova condição de existência (105).

A este propósito, Della Riviera afirma poder acontecer que, logo que o Abutre da Terra (106) tornada árida e seca obtenha uma parte de «aquele leite virginal reservado para nutrir a delicada criança recém-nascida», sobrevenham maravilhas e assombros: «Eclipses, novas trevas, vendavais furiosos, furacões e hálitos venenosos, donde se teria que concluir que tudo isso não é infusão da Alma, nem iluminação do Corpo, mas sim morte e destruição para ambos.» Só depois, o céu se torna sereno, a terra sai da noite, verdejante e florida, e a simbólica Criança, despojada das vestes sarapintadas, enverga outra candidíssima, «símbolo da sua pureza celestial» — a *alvura*, a que se seguirão a púrpura real e o ceptro imperial (107). Andreae fala também de um vento desencadeado e do obscurecimento da Lua (108); e Filaleuto assinala a malignidade do Ar (do estado já não terreno) e a formação de nuvens tenebrosas que se tornam claras com as Águas (purificadas) até à brancura lunar (109). Os alquimistas gregos mencionam os esconjuros mágicos — δαιμονοκλησίαι — que há que utilizar para deter os demónios que queiram impedir que a Água divina transmute o Cobre em Ouro (110), demónios que, à parte eventuais referências a efectivas operações de magia cerimonial, têm o mesmo valor simbólico que o aparecimento de animais imundos para beber o sangue do Touro ferido por Mitra, e só

afugentando-os continua o milagre da vegetação que o referido sangue faz brotar da Terra (111). Na interpretação hermética dos mitos clássicos, são os trabalhos que Hércules tem de realizar para matar as Arpias, pássaros negros descobertos pela separação, «espíritos rapaces descobertos no mundo mágico» (112); ou trata-se também da exterminação até ao último dos soldados armados que, no mito jasónico, nascem no campo de Marte, onde foram semeados os dentes arrancados ao Dragão (113). Em termos místicos, finalmente, Gitchel fala do perigo que surge no momento de transfundir-se a virtude (*) da Virgem para a «Alma ígnea», porque esta última pode então sair da humildade e da equanimidade para cair no amor de si mesma, convertendo-se num demónio orgulhoso e egoísta: nem a Virgem pode ajudá-la, porque o seu esposo (a Alma) não se liberta nem se dissolve, antes se torna cada vez mais ígneo e exaltado e repele tudo aquilo que não é ígneo; a ponto que Sofia se retira para o seu princípio de Luz e apaga o fogo da Alma, que cai, assim, no estado de «pecado» (114).

Trata-se, pois, de alusões àquilo que pode derivar das escórias ou elementos que não foram, todavia, reduzidos a «cinzas» (de modo a que nunca mais possam «acender-se») e que foram deixados para trás, como restos, quando forças mais profundas afloram da vida ☿, energetizando e multiplicando — e não podendo deixar de energetizar e multiplicar — tudo o que encontram. Pela via húmida, a separação deveria realizar-se, pois, unicamente quando, no momento de ser investido e transportado, não reste senão o puro princípio Eu; pela via seca, quando este mesmo princípio tenha reduzido à própria natureza uma «quinta-essência» de todas as faculdades superiores ☿, oportunamente equilibradas e purificadas. Poderíamos, a este propósito, lembrar a desconcertante advertência que Andreae refere à «prova da balança», a qual indica precisamente em que sentido se produziria a polarização do poder, em virtude do maior «peso». Havendo o mesmo Andreae dito já: «Fica sabendo que, seja qual for a via que tenhas escolhido, em virtude dum destino

(*) Em italiano, *virtú* que significa, além de *virtude*, também *força, propriedades, eficácia;* aliás, como em português. *(N. do R.)*

imutável, não poderás abandonar a tua decisão e voltar atrás sem correr o mais grave perigo da tua vida... Se não te purificaste por completo, as núpcias só te causarão dano»; havendo dito isso, adverte mais, no momento da prova: «Se, por outro lado, alguém do grupo não está totalmente seguro de si, que se vá embora... Porque melhor é fugir do que empreender aquilo que é superior às próprias forças.» ([115])

Nesse sentido, independentemente da diferença de métodos ou vias, os textos estão de acordo sobre a necessidade de uma preparação das substâncias. Na Obra não se utilizarão as substâncias como são, mas sim as substâncias preparadas (desbastadas). Um tema que aparece repetidas vezes na alquimia é o *desembaraçá-las das partes heterogéneas*: de tudo aquilo que não seja elas mesmas ou que seja interferência irracional de uma faculdade na outra. Um segundo tema é o do *desnudamento* que extrai e isola os elementos úteis. Por outro lado, o uso iniciático do símbolo da «desnudação» é tradicional ([116]). Devemos, no entanto, sublinhar no hermetismo duas diferentes acepções de «vestes» e de «desnudações»: a primeira refere-se precisamente à preparação ascética, à íntima simplificação da Alma que, continuando a manter as condições gerais do estado humano de existência, é devolvida a si mesma; a segunda refere-se a um plano de *realidade* e corresponde à separação, entendida como pôr em acto a consciência e a potência já prontas fora das suas vestes, que neste caso representam as *condições da mesma corporeidade humana em geral.*

10. A SEDE DE DEUS E AS «ÁGUAS CORROSIVAS»

À margem da preparação e do desbaste, dissemos já que a essência da via húmida consiste em provocar directamente, de maneira artificial ou violenta, a separação, de modo que não seja o Eu (o Ouro) quem liberte a Vida (o Mercúrio), mas sim a vida quem liberte o Eu e o retire das suas lepras.

Para isso, pode empregar-se o método de elevar a uma intensidade anormal as forças do desejo mesmo, orientadas de outro modo. O pressuposto, neste caso, é o que Böhme enuncia, dizendo que o *desejo* (*) é o princípio tanto do nas-

(*) Em italiano, *fame*, cujos sentidos já atrás referimos. *(N. do R.)*

cimento criatural como do renascimento, aquilo que impulsiona para o corpo e aquilo que impulsiona para a eternidade ([117]). E ouçamos Gichtel: «Tudo se reduz a converter a nossa Alma, a dirigir o nosso *desejo* (*) interiormente, a desejar (**) Deus e não cessar de desejá-lo até que Sofia com o Espírito Santo encontre o desejo (***)... O *desejo* («fame») perpétuo do velho corpo faz de estrume: consome e esgota tudo ao extremo ponto do desgosto e da angústia, até que obriga a Alma a voltar-se para o Pai» ([118]). E continua com algumas noções técnicas interessantes: «o desejo mágico ou magnético da vontade anímica é o criador e o gerador daquilo que a Alma concebeu na sua imaginação, quer dizer, da nobre e suave Luz de Deus... ([119]). Sob o poderoso desejo da prece, a Alma acende-se numa clara luz, da qual se eleva triunfante a Virgem celestial... O Fogo [interno do homem que deseja] serve esta celestial presença da Luz que a Alma *imagina* com ânsia ("brama"), que atrai a si e que torna presente; depois esse Fogo queima claramente e produz no coração uma formosa e clara Luz» ([120]). Aqui as imagens fazem o papel de «transformadores», num sentido de transcendência, em relação a estados de profunda emoção que ali se concentram partindo do fogo do desejo. E no *Livro de Ostano*: «Quando me apercebi de que o amor pela Grande Obra penetrara no meu coração e as preocupações que tinha por ela faziam fugir o sono dos meus olhos; quando vi que elas me impediam de comer e beber até ao ponto de o meu corpo emagrecer e eu adquirir um triste aspecto, então entreguei-me à oração e ao jejum», a que se seguiu, sob a forma de visão, a primeira série de experiências: fala-se dum ser que conduz o alquimista até às *sete* portas, tal como Gichtel diz que Deus introduziu o seu espírito nos *sete centros* ([121]). Cyliani fala do estado em que se «perdeu tudo e já não fica esperança» e «a vida é um opróbio e a morte um dever» ([122]) — tal como o *sui juris non esse,* o desgosto pelo mundo, a morte da própria vontade, o im-

(*) Em italiano, agora está *brama,* que significa igualmente *desejo, cobiça, avidez, ânsia,* etc. *(N. do R.)*
(**) Aqui, o italiano tem *desiderare. (N. do R.)*
(***) Aqui, a palavra italiana é *desiderio.* Como se vê, várias palavras para o mesmo significado. Mas (apesar das aparências) nem sempre, ao longo do livro, essas palavras italianas se equivalem exactamente. *(N. do R.)*

pulso de renúncia, de abandono integral, de fé, mencionados pelos místicos, podem considerar-se como elementos úteis para a Obra, quando não se possui a força de uma separação activa (por via seca), mas se aspira tendo o centro de si nas «Águas», na «Alma viscosa», naquilo mesmo que se deixa ([123]). Por outro lado, sabe-se já que tudo isto está hermeticamente justificado segundo os efeitos reais que daí podem advir iniciaticamente, e não segundo valores morais e religiosos: assim, pela igualdade dos efeitos, podem justificar-se igualmente outros meios que, aos olhos de um profano, apresentam carácter muito diferente.

Tais poderiam ser as formas violentas de um estatismo orgiástico de tipo dionisíaco, cibélico (*) ou menádico (**), em que as forças elementares são evocadas e, sob certas condições, levadas à auto-superação e à violência sobre si mesmas ([124]). Hermeticamente, pode fazer-se referência, além do mais, às chamadas *águas corrosivas* ou «venenos», no sentido especial de substâncias capazes de provocar artificialmente a dissociação entre os diversos elementos do composto humano. Os textos, no entanto, desaconselham o uso destas Águas e destes «Fogos violentos», ou recomendam a máxima precaução, porque, dizem, mais do que lavar, queimam; dissolvem os corpos, mas podem não conservar os espíritos; não operam com o «Fogo lento da natureza», mas sim com a «precipitação que provém do diabo». A sua acção é repentina e descontínua, donde resulta que tanto maior é a dificuldade para se manterem activos na mudança de estado.

Nesta ordem de ideias, já nos textos gregos encontramos indicado o uso de ervas mágicas — βοτάναι. Na generalidade, há que ligar-se às antigas tradições que dizem respeito às «bebidas sagradas» ou «de imortalidade», como o Soma védico, o Haoma iraniano, o hidromel dos Edas e o próprio vinho. Na origem trata-se de símbolos: a bebida

(*) De Cíbele, deusa de origem frígia e que era simbolizada na «pedra negra», passou aos cultos grego e romano. Muitas vezes chamada Mãe dos Deuses ou Grande Mãe, estende o seu domínio a toda a Natureza, de que personifica o poder de vegetação; e, à sua volta, desenvolveu-se um culto orgiástico (*vidé*, P. Grimal, *Dictionnaire de la Mythologie*). *(N. do R.)*

(**) De Ménades (Mulheres Possessas) que são as Bacantes divinas, servas de Dionísio, deus a quem alimentaram ou de quem estão possessas (*vidé* Grimal, *op. cit.*) *(N. do R.)*

sagrada era o próprio Éter de Vida, como princípio da exaltação e da regeneração interior; pôr-se em contacto com esse Éter era para o homem, nas origens, uma possibilidade muito mais próxima do que em tempos posteriores. No entanto, a tradição pretende que, em dado momento, uma bebida determinada haverá deixado de ser «conhecida» e terá sido substituída por outra, não continuando, pois, a ser um símbolo, e convertendo-se, em vez disso, numa bedida real composta de substâncias adequadas a produzir um estado psicofísico que constitui uma condição favorável a o espírito poder produzir o *verdadeiro* e imaterial Soma, Haoma, etc. No uso hermético das «ervas mágicas», trata-se, provavelmente, de algum destes métodos artificiais para alcançar uma exaltação e uma embriaguez, tomados como meios para chegar ao êxtase activo. Pode dizer-se o mesmo daquilo que, numa gíria desconcertante, se denomina nalguns textos alquímicos como *urina vini*, equivalente a «urina de ébrio» ([125]). «Urina» explica-se com a raiz *ur* que em caldeu designa (*urere* = arder) e com o anagrama *UR Inferioris Naturae* ([126]) que é precisamente o Fogo húmido agente nestes métodos. Especificando: «urina de ébrio» refere-se ao estado de exaltação, de «embriaguez» ou de «entusiasmo» (μανία) a que vai ligada uma das manifestações de tal fogo. E, quando outros acrescentam que a urina deve ser de «criança» ou de «impúbere», referem-se à condição de simplicidade e de pureza (ou de elementaridade, de «estado nascente») que deve manter-se na mencionada «combustão», para a qual se exige esse «movimento ou ímpeto do espírito» e essa «inspiração que só eles — e não o raciocínio, a leitura ou o estudo — permitem, no dizer de Geber, descobrir o segredo.

Apontemos, a este propósito, as frequentes referências ao vinho nos textos mais recentes, a partir de Raimundo Lúlio, e repitamos que umas vezes se trata dum símbolo e outras de uma realidade, ou de ambas as coisas ao mesmo tempo. Citaremos um só texto: «É admirável, e incrível para o vulgo, que o espírito do vinho — extraído e separado completamente do seu corpo [quer dizer, trata-se de recolher o aspecto subtil da experiência proporcionada pelo vinho] — valha, pelo seu contínuo movimento de circulação, para extrair... quaisquer outros espíritos dos seus corpos: quer vegetais [☿], quer minerais [☉], quer animais [☿]... A *Quinta-virtus-essentia-prima* do *Vinum* atrai os *vires* [os poderes, a virilidade] de todos os seres infusos nela: desem-

baraçando-os dos elementos por dissolução do vínculo natural, e conseguindo os Espíritos, por apetência e reacção, elevar-se por cima das resistências passivas» ([127]).

Por outro lado, não é significativo que o termo «aguardente» (*) remeta directamente às experiências dos alquimistas, e que pode também significar *aqua vitae*, quer dizer, *Água da vida*, sendo outra designação antiga a de Água Ardente?

11. A VIA DE VÉNUS E A VIA RADICAL

Sempre dentro da via húmida, é tão frequente no hermetismo a repetição dos símbolos sexuais, que dá certo fundamento à hipótese de que esta tradição devia também possuir conhecimentos de outra espécie de «Águas corrosivas» relacionadas com o poder desagregador que a *mulher* exerce sobre o homem quando se une com ele no amor e no acto sexual. Tal como para o Soma, poderia dizer-se a este respeito que a Mulher dos Filósofos (símbolo da força da vida) em certo momento deixou de ser «conhecida»: então a mulher terrestre foi utilizada como um meio para alcançá-la de novo, graças à vertigem e ao êxtase que o *eros* pode produzir nos seres dos dois sexos.

Daí o sentido de algumas «operações a dois vasos», a que se alude enigmaticamente em alquimia; os dois vasos seriam os corpos de duas pessoas de sexo oposto, os quais conteriam separadamente os dois princípios herméticos que nas outras práticas se preparam e combinam num só ser: o activo e o passivo, a força áurea e a força húmida cativadora (cativante) e simpática que faz de «dissolvente» na «clausura» própria da primeira. Deste modo poderíamos dar uma interpretação real, para além da simbólica, a expressões tais como: «O nosso Ouro corporal está como morto antes de unir-se à sua esposa. Só então o Enxofre interior e secreto se desenvolve» ([128]); e: «Com o Enxofre de Vênus melhora-se, revaloriza-se e reintegra-se inteiramente o Enxofre interior do homem.» ([129]). Neste plano, as forças do rapto produzido pela extracção, depois da detenção e fixação, já con-

(*) Em italiano, «acquarite», que tem, no francês, correspondente em «eau-de-vie» (aguardente; à letra, «água de vida»). *(N. do R.)*

sideradas sob o símbolo de cortar as asas ao Dragão que levantou voo no éter e de abater o Touro ao cabo da sua furiosa corrida, poderiam reconhecer-se por detrás das expressões de um texto alquímico-cabalístico, onde se fala do golpe de lança de Fineu *(Números, XXV)* que «trespassou juntos no momento da sua união, e *inlocis genitalibus*, o Israelita solar ☉ e a Madianita (*) lunar ☾ ... O dente ou força do Ferro agindo sobre a Matéria purga-a de todas as impurezas. O ☉ israelita não é aqui senão o 🜍 Enxofre masculino [no estado vulgar]; e por ☾ a Madianita, há que entender △ a Água seca [aqui alude-se talvez ao enxugamento das *humidades supérfluas* que, mediante oportuna preparação, a mulher deve ter realizado na sua sensibilidade e na sua faculdade de sensações], devidamente misturada com a Mina ou Pirite *vermelha*. A lança de Fineu não só degola o 🜍 Enxofre masculino, como também mortifica ☾ a sua mulher; e ambos morrem misturando o seu *sangue* numa mesma geração [sobrenatural em vez de física]. Então começam a manifestar-se os prodígios de Fineu [que simboliza o operador]» ([130]).

No *De Pharmaco* fala-se igualmente da extracção do cálido Mercúrio solar, extracção feita da Mina de Vénus mediante o Tártaro (que equivale ao caos, ao poder dissolvente de tais «combustões» simbólicas) e Sal amoníaco, cuja virtude contractiva, em contraste com o primeiro, poderia ter o mesmo significado que o «golpe de lança» anteriormente referido ([131]). E, se nos textos herméticos se fala com frequência de uma morte que é consequência da *conjuntio*, da «junção», isto seria referível também ao trauma que se pode dar no ápice do amplexo e do orgasmo, se o par for submetido a determinado regime.

Na realidade, na força de geração oculta-se, sobretudo, a mesma força da Vida e trata-se neste caso de surpreendê-la, detê-la e apoderar-se dela no momento em que, ao dirigir-se à geração doutro ser, aparece, por assim dizer, a nu, em um estado não individuado: já que não pode transmitir-se de um ser a outro, se, por um instante, não passar ao estado indiferenciado e livre. Mas, este estar em si mesmo, é o aspecto «veneno» do Mercúrio, o estado que mata. Assim é possível encontrar no acto sexual uma condição análoga

(*) Os Madianitas foram um antigo povo da Arábia. *(N. do R.)*

àquela em que, à maneira duma morte activa, se realiza a iniciação. Daí o sentido do duplo aspecto de Amor e de Morte de certas deidades antigas: Vénus, como Libitina, é também uma deusa da morte; numa inscrição romana dedicada a Príapo pode ler-se: *mortis et vitae locus* (132). A convergência dos diversos significados é mais completa finalmente na noção hindu de *Kundalinî*, que é, ao mesmo tempo, a Deusa e o «poder serpentino», a força que produziu a organização corpórea e que continua sendo o seu sustentáculo, tendo, no entanto, no sexo uma manifestação precípua, a força da morte ou da separação, e o poder utilizado pelos iogas para forçar o «umbral de Brama» e para irromper na «Via Régia» (133).

Nos textos alquímicos poderíamos encontrar outras alusões ao uso do poder que no homem se manifesta como sexualidade: especialmente nas referências, mais ou menos directas, ao Enxofre Saturnal e Amónico que dorme na morada ou região inferior ♈ (ver pág. 84) e que corresponde ao «Pai» (Gichtel); Nitro infernal ⦶ que é uma «ígnea chave mágica», um poder adversativo e destrutor para o outro Enxofre, o exterior *(De Pharmaco Catholico)*. Mas quando semelhante poder se encontra integralmente em obra, já não se trata da via húmida; apesar de conservar, em certa medida, a maneira de ser desta, é uma via que, pelo contrário, se podia chamar *ultra-seca*, porquanto conduziria, directamente, à última fase a «vermelho» (em «vermelho»), saltando todas as fases intermédias, golpeando directamente a Matéria com o fulgor ígneo contido no interior do ser telúrico e saturnal que é o mesmo com que foram abatidos os titãs.

Eis uma via perigosíssima. Geber chama-lhe a «balança do Fogo» e considera-a «extraordinariamente difícil e perigosa», «operação régia pronta e rápida», mas que os Sábios reservam unicamente para os Príncipes, com o que se pretende aludir à necessidade de possuir uma qualificação excepcional e uma «dignidade» natural (134). Entre as quatro vias de que nos fala Andreae, esta é aquela pela qual «nenhum homem pode chegar ao Palácio do Rei», é aquela «que se torna impossível, porque consome e, assim, portanto, só pode convir aos corpos incorruptíveis» (135). Talvez seja a mesma coisa que o despertar directo e *ígneo* de *Kundalinî* segundo o *hatha-ioga* tântrico, que não é precedido senão por uma única preparação «heróica» — *vîra-krama* — sem

«mortificação», nem «dissolução no branco», quer dizer, sem passar pela região média do peito (veja-se pág. 84). O perigo genérico de *morte* — morte não simplesmente como facto físico — com o qual se enfrenta o iniciado é máximo neste caso (136).

Como uma atenuação de tal método pode indicar-se, finalmente, outra via, de certo modo «andrógina», seca e húmida, que se refere às iniciações *heróicas* no sentido restrito, referido no antigo sentido sagrado da guerra, à antiga assimilação do herói ao iniciado, à *mors triumphalis* como «*via para o céu*», etc. Fica despertada também uma força arrebatadora e violenta, um *eros* semelhante às formas frenéticas ou orgiásticas da via húmida, mas directamente assumido na qualidade de Ferro ou Marte. O impulso heróico oferece, tecnicamente, as mesmas possibilidades que o impulso místico, que o êxtase orgiástico e que a mortificação subtil da ascese hermética, mas só quando o elemento Marte, por eliminação das escórias terrosas, aquosas e combustíveis, esteja preparado até ao ponto de se encontrar próximo da qualidade Ouro ou Sol, e quando o próprio impulso seja tão intenso que possa levar para além da clausura constituída pela dureza viril e para além do próprio limite individual. Também por esta via, pois, se pode chegar a «suprimir o encantamento que amarrava o corpo do Ouro e o impedia de exercer as suas funções de Macho»: sem ter que seguir o método segundo o qual «o Fogo utilizado é suavíssimo e temperado desde o princípio até ao fim», mas sim seguindo o outro em que se torna necessário um «Fogo violento semelhante ao Fogo que se usa para as multiplicações» (137).

12. OS FOGOS HERMÉTICOS

Para terminar estes prelúdios da técnica e seguir em frente, diremos também alguma coisa acerca dos *Fogos* empregues na Obra pelos mesmos herméticos.

«Sem o fogo — afirma-se — a Matéria é algo inútil e o Mercúrio Filosófico é uma quimera que só vive na imaginação. Tudo depende do regime do Fogo.» (138) Não é necessário insistir em que não se trata aqui do Fogo vulgar, físico. Crassellame escarnece e chama «borboletas defumadas» àqueles que «velam noite e dia junto de estúpidos Fogos de carvão»; e acrescenta: «Em que chamas vos obstinais?

Para a hermética Pedra, os Sábios não usam carvão violento, faias acesas.» ([139]) Vários outros autores repetem as ironias contra os «queimadores de carvão» e os «assopradores» — Pernety queria «possuir voz estentórea» para os denunciar —; e dizem que o seu Fogo é um fogo que não queima, um fogo *mágico*, um fogo *interior, subtil* e oculto. «A Obra não se realiza nem com o Fogo [vulgar] nem com as mãos, mas sim apenas com o calor interior» ([140]), como um «calor de febre envolvente», revela a *Turba Philosophorum* a quem compreende.

Por outro lado, os Filósofos herméticos conhecem diversos fogos, que há que combinar na Obra, de modo que uns ajudem os outros. A distinção principal é a que se estabelece entre *Fogo natural* e *Fogo contra natura*. O Fogo contra natura é o da Arte enquanto tal: e refere-se ao aspecto da «coisa una» em virtude da qual esta é «natureza que se domina a si mesma», que «se mata a si mesma», tendo assim capacidade para reagir contra a condição de facto de um ser, para infundir nele uma influência superior mediante todas as disciplinas que sustenham as naturezas cadentes e errantes e que as «rectifiquem» ([141]). Depois disto, os dois Fogos — o da Arte, dirigido pela vontade operativa, e o da Natureza, que é o Fogo vital, fogo psicofísico, por assim dizer, e que talvez possamos relacionar outra vez com o calor do coração e do sangue (em ☿) — unem-se e, como já dissemos, um acrescenta, fortifica e desenvolve no interior a acção do outro. Além desse Fogo, chamado médio, inatural e composto, fala-se ainda de um terceiro, o «Fogo que mata», que lembra as «fixações» primordiais, quer dizer, a absoluta individuação da força.

Pelo que respeita aos primeiros, tal como não se trata de fogo de lenha, também não se trata de um simples facto sentimental, mas sim de um «entusiasmo» do espírito intensamente vitalizado, que se concentra e se reúne em si mesmo, com um enrolar-se (ou envolver-se), um incubar, um nutrir, um cozer (*) e um «amar», e que num momento dado desemboca na percepção de um estado especial e subtil de caloricidade, difundida no corpo. — No Oriente, fala-se precisamente dum calor interior sobre o qual se concentra a medi-

---

(*) Em italiano está *cuocere*, que significa *cozer, queimar, arder* e, num sentido figurado, *namorar e enamorar-se. N. do R.)*

tação, calor que não é apenas físico nem apenas psíquico, provocado por práticas especiais, como por exemplo a do sopro, que produz efeitos também especiais e favorece o estado de contemplação e o despertar do poder contido em fórmulas e símbolos iniciáticos ([142]).

Tudo o que se disse propõe-se como guia para a interpretação das expressões que é costume encontrar com grande abundância nos textos.

Por nossa parte limitamo-nos a citar Pernety, para quem o «Fogo filosófico é aquele com o qual os filósofos lavam a matéria, quer dizer, purificam o Mercúrio»; e o «Fogo inatural» ou «médio», é o «resultado da união do Fogo da natura e do Fogo contra natura dos Filósofos. Este Fogo inatural é a causa da putrefacção e morte do composto e da perfeita e verdadeira dissolução filosófica», ficando para o «Fogo contra natura» a tarefa de «reanimar o Fogo oculto no outro, libertando-o da prisão em que estava encerrado» ([143]). Também *De Pharmaco* fala dos três fogos «herméticos» ou «mágicos», sem os quais não se pode conseguir a «dissolução»; e o mesmo *De Pharmaco* indica, por meio de símbolos, a função de cada um; o texto chama «simpático» a um deles (simpatia com o outro Fogo, o profundo e primordial do ente telúrico) e diz que este se multiplica, exactamente ao acender a igneidade dos metais; e diz que se deve cuidar de tornar corpórea a Alma, no preciso momento em que começa a actuar, para impedir que, sob a acção desse Fogo (que conduz ao momento não diferenciado dos diversos poderes), esta se dissolva no ar ([144]). Também Artéfio fala dos três fogos «herméticos» e chama ao primeiro Fogo de Lâmpada — quer dizer, Fogo-luz, Fogo *iluminado* —, «contínuo, húmido, aéreo, proporcionado»; o segundo é «Fogo de cinzas», quer dizer, um fogo que se encobre (*) no *interior*, análogo ao citado Fogo natural sobre o qual se põe o atanor; finalmente considera-se o fogo contra natura da «nossa Água», que está relacionado com a Fonte e destrói, dissolve, calcina ([145]). Mas, geralmente, estes três fogos costumam-se utilizar nos textos como símbolos das três fases da Obra.

Os operadores chamam, desde o início, a atenção especialmente para o Regime do Fogo, que «deve manter-se

---

(*) No italiano, *cova*, que também significa *incuba. (N. do R.)*

constantemente no seu grau e não cessar nunca». A própria natureza indicará à mente iluminada qual deva ser a intensidade do Fogo oculto [146]. As prescrições, em suma, são deste tipo: «Não forceis o Fogo, ao começo de Obra, sobre o Mercúrio, porque se volatilizaria. Mas uma vez realizada a fixação, então o Mercúrio resiste ao Fogo [quer dizer, pode fazer-se intervir o elemento activo «Eu», sem correr o risco de que se desvaneça o estado de consciência "Mercúrio" e se volte à condicionalidade do corpo] e resiste-lhe tanto mais quanto maior tenha sido a sua combinação com o Enxofre.» [147] É através dum lento e paciente aquecimento, com um calor contínuo e suave, que se deve operar até obter o «espírito oculto do Mundo» encerrado na simbólica Pedra [148].

Abstemo-nos doutras referências porque nos conduziriam aos mais tortuosos meandros da linguagem cifrada alquímica. Quem possua já uma certa parte do fio de Ariadne poderá aventurar-se por si mesmo noutros textos [149].

A prescrição geral é sempre a de não utilizar Fogos violentos ao começo, porque a finalidade é despertar não o Fogo exterior e impuro (o Vermelho que aparece antes do tempo), mas sim o profundo que é, simultaneamente, Ouro e Sol, que se encontra encerrado no corpo «e não desperto, enquanto o [sentido do] Corpo não se tiver dissolvido»: daí a conveniência de obter antes a Água e o renascimento na Água; e a Água subtrai-se e foge ante os Fogos violentos que, necessariamente, se ressentem (quer dizer, sofrem a influência) do elemento impuro e terrestre da pessoa. O Fogo brando, subtil e iluminado, que «coze» [150] pouco a pouco, é aquele que se requer até à mortificação e à revelação da Luz, a não ser que se tenha escolhido aqueles especiais métodos por via húmida, de que já falámos, e que com tanta frequência apresentam a dificuldade de elevar tanto os princípios subtis como os resíduos de partes «terrestres» e «combustíveis».

13. A OBRA A BRANCO. O RENASCIMENTO

O Branco — luz, primavera, ressurreição, vida, florescimento, nascimento, etc. — exprime hermeticamente o estado de êxtase activo que suspende a condição humana, regenera, restitui a recordação, reintegra a personalidade no estado

não corpóreo. «Que mais te posso dizer, meu filho? — lemos no *Corpus Hermeticum*. — Só isto: uma visão simples — ἄπλαστον — produziu-se em mim... Eu saí de mim mesmo e revesti-me de um corpo que não morre. Já não sou o mesmo, porque provim agora de nascimento intelectual... Já não tenho cor, nem sou tangível, nem mensurável. Tudo isso é estranho a mim... e já não se me pode ver com os olhos físicos» [151]. Estas ideias são as que há que ter sempre presentes quando se consideram as expressões da linguagem cifrada que se referem à experiência do Mercúrio ou Água divina e, também, à *alvura*.

«A Luz mágica vivificadora» que se obtém do centro da «Cruz elementar (sede do coração; ver pág. 84), a «muito luminosa Água» ou Mercúrio, é — segundo Della Riviera — o «Espírito da Alma do Mundo» e nela «se encontram compreendidas todas as coisas seminalmente»; o autor explica então que neste «Céu» não «há reunião da Alma e Corpo», mas que «o Corpo vai incluído na natureza da Alma e é quase a própria Alma, extensa... visível..., lume (luz) sem matéria nem dimensões». E repete: «Este Mercúrio celestial é espírito em acto lucidíssimo..., natureza em si mesma brilhante e transparente, quase diáfana e de lume (luz)..., não submetida a peregrina (*) mistura nem a qualquer paixão; *acto de pura inteligência*, e com lume (luz) invisível e incorpóreo que é a causa deste lume (luz) visível» [152].

A transposição para tal princípio é nem mais nem menos que a transmutação (a primeira das transmutações alquímicas) e ressureição. «Quando o Branco sobrevém na matéria da Grande Obra, a Vida venceu a Morte, o seu Rei ressuscitou, a Terra e a Água converteram-se em Ar, é o Regime da Lua, o seu Filho nasceu... Então a Matéria adquiriu tal grau de fixação, que o Fogo já não a pode destruir [trata-se da "estabilidade iniciática" que a morte não consegue vencer].» «Quando o artista vê a brancura perfeita, os Filósofos [herméticos] dizem que chegou o momento de queimar os livros, porque então estes já são inúteis.» [153]

Um texto árabe explana: «O que é a combustão, transformação, desaparição das trevas e produção do composto

(*) Em italiano está *peregrina*, que tanto pode significar *que peregrina*, como que *passa de uns lugares a outros*, como *extraordinária*, como *estranha*, como *estrangeira*, como (dentro destes dois últimos sentidos) *alheia*. *(N. do R.)*

incombustível? Todos estes termos se aplicam ao composto quando se torna branco.» ([154]) Artéfio fala do «que é claro, puro, espiritual e que se eleva no Ar»; mais adiante fala duma transformação em Ar ([155]) e, depois, dum fazer-se vivo com a Vida e tornar-se inteiramente espiritual e incorruptível, como sentido da «sublimação, conjunção e elevação, em que todo o composto se faz branco» ([156]). «Puro, subtil, reluzente, claro como a água das rochas, diáfano como o cristal sem manchas», são também, para Basílio Valentim, qualidades da «nossa Prata viva», extraída do melhor Metal com Arte espagírica, quer dizer, separatória. Os textos sírios referem-se a isto, como a «matéria que torna branco o Cobre, nuvem branca, Água de Enxofre clarificada, transparência — διόψις —, mistério desvelado» ([157]).

«Por meio da Água divina — ensina-nos Ostano — os olhos dos cegos vêem, as orelhas dos surdos ouvem e a língua perra pronuncia palavras claras.» E continua: «Esta Água divina ressuscita os mortos e faz morrer os vivos, porque faz sair as naturezas das suas naturezas e porque devolve a vida aos mortos. É a Água de Vida: quem bebeu dela não pode morrer. Quando ficou extraída, consumada e misturada completamente [com o princípio que a conseguiu], impede a acção do Fogo sobre as substâncias com as quais foi misturada, e o Fogo já não pode decompor [no sentido letal e negativo] semelhantes misturas.» ([158]) Arnaldo de Vilanova: «A nossa água mortifica, ilumina, monda (*) e purifica. A princípio faz aparecer as cores escuras durante a mortificação do Corpo; depois, aparecem outras cores, numerosas e variadas; e, por fim, o brancura.» ([159]) E Raimundo Lúlio: «Esta Água chama-se *Água da Sapiência*..., e nela reside o espírito da Quinta essência que faz tudo onde, sem ela, nada se poderá fazer.» ([160])

14. A CONJUNÇÃO A BRANCO

Uma vez determinado desta maneira o «lugar» e o sentido da experiência, convém voltar a insistir na importância de conferir a essa experiência um carácter activo. Há que

(*) Em italiano, *monda*, que, tanto pode significar *monda*, como *purga* ou *corrige*. *(N. do R.)*

recuperar o significado heróico-mágico encerrado no simbolismo, segundo o qual a Água divina está representada por uma Virgem que é a Mãe em relação ao renascido ([161]) dela por «imaculada concepção» (autogeração, endogénese espiritual) e, ao mesmo tempo, a Esposa deste seu filho que se torna o varão (*), que a possui e a fecunda. Segundo outra alegoria dos textos, ao mesmo tempo que a Mãe concebe o Filho, este gera a Mãe, quer dizer, o seu acto acompanha criativa e exactissimamente todo o processo — sempre que este se realiza segundo a «regra da Arte». Este gerar a Mãe é *purificá-la* (é purificar-se e purificar *uno actu*) e também é, propriamente, tranformar numa Virgem a «Prostituta de Babilónia» ([162]). Trata-se da acção «fixadora» que, quase com a sua presença apenas, o Ouro renascido exerce sobre a potência evocada, a qual, quando não soube arrastá-lo (**), fica privada do seu modo de desejo e de «viscosidade», modo em que por todas as coisas era atraída e tomada (símbolo da prostituta), e fica, pelo contrário, reduzida a «Água permanente». Eis o resultado do *incesto filosofal.* «O verdadeiro Mercúrio — diz-nos um texto — não opera só por si mesmo, devendo, para isso, ser fixado com o Arsénico», quer dizer, com o Varão ou Macho ([163]). Por seu lado, Ostano informa que o Mercúrio «utilizado na prova das almas», «convertido em espírito etéreo [libertado ou extraído], lança-se para o hemisfério superior: desce e volta a subir, evitando a acção do Fogo [equivalente ao Varão ou Arsénico], até que, parando o seu movimento de fugitivo, haja alcançado um *estado de sapiência.* Antes disso, é difícil retê-lo e é mortal» ([164]): mas o Arsénico, ἀρσενικόν, equivalente ao Fogo evitado pela «Virgem», «demónio fugidio» que há que acorrentar, é a chave do enigma grego das «quatro sílabas e das nove letras», cujo conhecimento proporciona a *sapiência.*

Neste ponto intervém também a exegese hermética do mito clássico: referimo-nos ao trabalho de Hércules em que venceu Aquelóo (filho da Terra e do Oceano) que tomou a forma de um *rio* ou *corrente.* Della Riviera explica que

(*) Em italiano, está *maschio* que, normalmente, temos traduzido por *macho,* especialmente quando está, nessa passagem, usado por oposição a *fêmea* ou relacionado a ela. *(N. do R.)*
(**) Em italiano, está *travolgerlo,* que poderá ser: *arrastá-lo; abatê-lo; subvertê-lo. (No do R.)*

se trata, por alegoria, da resistência que se deve opor às Águas que tendem a arrastar (subverter) a Terra (quer dizer, a individuação, em termos gerais), mediante o elemento húmido ainda latente na substância, o qual faz com que esta tenda a dissolver-se. «Mas o herói, combatendo pironomicamente [opondo assim o Fogo do espírito], vence, por fim, o fluxo delas oriundo, detendo-o na Terra destinada [que exprime aqui a forma sobrenatural da individuação].» ([165]) Semelhantemente, na «Porta mágica» de Roma lê-se «Aqua torrentum convertes in petram» (converterás em pedra a água das torrentes), inscrição relacionada, sem dúvida, com outra a anunciar que o nosso Filho, que estava morto, vive, e o Rei volta ao Fogo (que se reafirmou sobre a água) e goza da secreta cópula (*Filius noster mortuus rex ab igne redit et coniugo gaudet occulto*) ([166]). E Della Riviera também: «O nosso firmamento é Água congelada à semelhança do cristal, pelo que os Heróis costumam chamar-lhe Água seca ou Água enxuta.» Finalmente, o mesmo conceito de congelação activa está também engenhosamente relacionado com o dos «*Anjos* mágicos» — interpretáveis então como as formas primordiais em que as Águas cósmicas se fixaram — através da fórmula: Antico GELO (gelo antigo) ([167]). A expressão, já utilizada nos textos gregos para o operador hermético («Senhor do Espírito — φύλαξ πνευμάτων») encontra-se também em Basílio Valentim, para quem o homem teria sido «constituído em Senhor deste Espírito [mineral, requerido na Obra] para fazer dele algo diferente, quer dizer, um novo mundo, com a força do fogo» ([168]). Tanto os significados como as expressões, convergem, uma vez mais, em toda a tradição. Seria esta a hermética «conjunção em Branco», Incesto e Domínio (ou Senhorio) sobre a Vida.

15. A VIGÍLIA PERMANENTE

Passar por esta experiência supõe superar o estado do sono não só em sentido simbólico, mas também real. O estado nocturno de sono pode ser a sombra que na Matéria se encontra dissolvida até que não sobrevenha a Luz interior, o «Sol brilhante em meio da noite», de Apuleio. De modo que, por via natural, cada noite se realiza aquela «separação» para que tendem os Filósofos; como já dissemos, trata-se de

proceder de modo que se possa acompanhá-la activamente, quase de executarmos nós próprios o seu acto, em vez de cair em estados reduzidos e amortecidos da consciência. Agora talvez possamos compreender em todo o seu alcance as palavras do *Corpus Hermeticum*: «O sono do corpo faz-se lucidez — νῆψις — da Alma; os meus olhos fechados viam a Verdade»; e também: «Que de ti possa sair sem dormir, como aqueles que, sonhando, dormindo não dormem» ([169]). Esta indicação explícita do texto tem um valor capital. É um ensino esotérico tradicional, o da semelhança entre a iniciação mística, como catarse parcial em relação à morte, e o sono que, temporariamente, liberta a Alma do Corpo segundo uma separação que provoca a morte se for além de certa medida ([170]). O «diáfano» hermético é a Luz que se acende na noite para quem, apagados os olhos, ainda em vida alcança o estado do morto ([171]). Esta Luz é uma vez mais a luz etérea e inteligível do Mercúrio e surge no simbólico «coração», segundo as correspondências já assinaladas.

Pusemos em relevo anteriormente o carácter *branco* que um texto hindu atribui ao acto do «Espírito feito de conhecimento» quando, «uma vez que a consciência se investiu dos espíritos vitais, aquele reside durante o estado de sono no espaço etéreo do coração» ([172]): e a correspondência é demasiado precisa para que não reconheçamos, neste caso também, uma das «invariantes» da simbologia e da ciência iniciática primordial. Poderíamos também trazer à colação a referência paulina ao coração que vigia enquanto o Eu dorme e, principalmente, a seguinte citação da cabala: «Quando o homem se deita, a sua consciência abandona-o e sobe. Mas, se bem que todas as almas deixem os que dormem, nem todas conseguem ver o rosto do Rei... [A alma] percorre numerosas regiões saltando de degrau em degrau; no seu percurso, põe-se em contacto com potências impuras que rodeiam constantemente as regiões sagradas. Se [a Alma] se contaminou de impurezas, mistura-se com elas e fica presa por elas durante toda a noite. As restantes ascendem às regiões superiores e ainda mais além contemplam a glória do Rei e visitam os seus Palácios ...Um homem cuja alma alcance todas as noites esta região suprema está seguro de participar na vida futura»; devendo isto ser compreendido não como uma sobrevivência caduca, mas sim como uma imortalidade no sentido superior ([173]). Não é outra coisa a

promessa da iniciação. Reunir-se à Luz depois do «negro» alquímico significa possuir a capacidade de realizar esta «viagem» conscientemente, entrando assim em vigília sobrenatural. «O que é noite para todos os seres, é tempo de vigília para o homem que possui o domínio sobre si, e o tempo de vigília de todos os outros seres é noite para o Sábio de mente penetrante»; nestes termos orientais (174) podia exprimir-se a conquista implícita na realização da Obra em Branco. E ainda poderíamos lembrar o combate que Jacob, quando ficou só, travou vitoriosamente contra o *Anjo*, ou «Homem», durante toda a *noite*, resistindo-lhe, vencendo-o e detendo-o até ao nascer da *alba*, até à aurora, e conseguindo ver a face de Deus sem que por isso morresse (175): o conteúdo hermético deste mito é evidente, mesmo prescindindo do facto de «Anjo» ser, não sem razão, um dos nomes escolhidos pelos Mestres herméticos para significar «a matéria volátil da sua Pedra» (176).

Já sublinhámos, além disso, que em alquimia se repete o tema de revelações acerca da Grande Obra, obtidas através de visões durante o sonho, o sono mágico e estados análogos; quer dizer que se trata de alusões a uma iluminação parcial, dramatizando-se na fantasia e propiciada por um certo subsistir da consciência desperta quando, por via natural, uma vez fechados os olhos do corpo, se realiza a separação.

16. O CORPO DE LUZ. PRODUÇÃO DA PRATA

Temos falado do completo domínio da experiência, do êxtase activo no qual a «libertação» e a transfiguração se equilibram, de modo exacto, por uma quantidade igual de afirmação, e onde qualquer cedência (*), transporte ou «combustão» fica detido e congelado. Trata-se de uma fixação que pode, no entanto, corresponder a uma experiência sem forma. A partir desta, pode-se proceder, então, a outro tipo de experiência que terá de ser obtida com uma «descida» inicial que qualifica, confirma e integra a realização obtida.

Trata-se da imersão, no novo estado, do sentido do corpo, realizando a corporeidade em função do novo estado de

(*) Em italiano, *cedimento*, com o sentido também de *desabamento* ou *desmoronamento*. *(N. do R.)*

«luz», «dia», «vida», etc.; e vice-versa, este estado em função daquela corporeidade. O resultado é aquilo que, em sentido especial, se poderá chamar a «Pedra Branca», primeira corporificação do espírito, ressurreição, pelo qual as fezes obscuras deixadas cair (*) se tornam brancas, e delas se destaca e se eleva uma forma, abandonando o «sepulcro». Trata-se, pois, de uma transposição da consciência de corporeidade na plena actualidade das energias graças às quais o corpo vive. Os Mestres herméticos chamam a sua *Diana* a este novo «corpo» extraído do antigo; e dizem: «Bem-aventurados os Actéones (**) que chegam a ver a sua Diana nua» (177), quer dizer, completamente em acto fora da terrestridade que a ocultava; e por isso dizem também que a sua Pedra «casa com uma ninfa celestial, depois de ser despida da sua forma terrestre, para fazer com ela uma só coisa» (178). Esta é a primeira transmutação hermética: do chumbo ou cobre em Prata.

Citemos a este respeito algumas expressões características de Gitchel: «Com a regeneração nós não recebemos uma Alma nova, mas sim [também] um novo Corpo... Este Corpo provém do Verbo de Deus ou da Sofia celestial [símbolos equivalentes às Águas celestiais], que aparece saindo do Fogo sagrado e interior do amor... É espiritual, mais *subtil* do que o ar, semelhante aos raios do Sol que penetram em todos os corpos, e tão diferente do corpo antigo como o Sol brilhante é diferente da Terra escura (179); e ainda que permaneça no velho Corpo, é inconcebível, embora, às vezes, sensível» (180). E Artéfio diz: «Os nossos Corpos elevam-se na cor branca, por cima da Água dissolvente, e esta *brancura é Vida*»; com ela «a Alma infunde-se no Corpo e esta Alma é mais subtil do que o Fogo, por ser a verdadeira Quinta-essência e a Vida, que só precisa de nascer e despir-se das fezes terrestres e grosseiras» (181).

No dizer dos textos, trata-se, ao concentrar-se sobre a Pedra, de *corporificar o Espírito e de espiritualizar o Corpo num único e mesmo acto.* A Prata, a hermética «Rosa branca», primeira eflorescência da semente lançada à nossa

(*) Ou *deixadas em baixo* («lasciate giù»). *(N. do R.)*

(**) Actéon espreitou a deusa Artémis (Diana) nua, quando ela tomava banho. A deusa, indignada, transformou-o em veado e tornou furiosos os cães de Actéon que, sem o reconhecer, o devoraram. *(N. do R.)*

terra ([182]), corresponde, por outro lado, ao «corpo astral e radiante» — αὐγοειδὲς ἢ ἀστροειδὲς de Filopono —, ao aerosoma homérico e, de certo modo, ao «corpo de ressurreição» — σῶμα πνευματικὸν — paulino e, principalmente, gnóstico. A qualidade mais «nobre» própria da Prata; o ensino de Pelágio, segundo o qual a subtilização produzida pela Água divina confere aos corpos a iose, quer dizer, a virtude activa; a ideia geral, segundo a qual no Mercúrio os corpos passam da potência ao acto — devem referir-se também à concepção aristotélica e neoplatónica, segundo a qual toda a coisa material, enquanto tal, não é mais que um esboço, algo que tende a ser, mas que não é, porque não há «ser» no mundo do devenir. O mesmo se aplica à corporeidade humana que, na sua materialidade, exprime quase a detenção e a síncope de um poder intelectual, cuja actualidade se realiza precisamente no «corpo» dos regenerados (primeiro em branco e depois em vermelho), o qual por isto se designou também com o nome do corpo perfeito (σῶμα τέλειον). Também por isso nos textos herméticos se insiste em que a transmissão não é uma alteração, mas sim, pelo contrário, perfeição, integração, realização e consumação daquilo que é imperfeito, mas sim multiplicação e vivificação da virtude (*) daquilo que estava «morto».

A fase de simples fixação das Águas e extracção de Diana ou Lua podem confundir-se praticamente uma com a outra. Especialmente em via seca, dado que, segundo este método, desde o princípio se actua com algo que participa simultaneamente do corpóreo e do incorpóreo, do activo e do passivo, quer dizer, de uma e de outra natureza. A fórmula: dissolver o corpóreo, corporificar o incorpóreo — é, de qualquer modo, como já dissemos, um tema recorrente e central de toda a tradição. Os Mestres herméticos reconhecem a dificuldade de se manterem activos num estado puramente incorpóreo; por isso todos dizem, de comum acordo, que a fixação completa se obtém na simultaneidade de o corpo se fazer espírito e de o espírito se fazer corpo ([183]); admitem a necessidade do corpo como apoio para a fixação propriamente dita e como antídoto contra o perigo de uma evasão e de uma dissolução negativa ([184]). No entanto, se a «repre-

---

(*) Em italiano, *virtú*, com o seu duplo significado de *virtude* e *força*. *(N. do R.)*

cipitação» súbita não tivesse de ter a força de transmutar em Prata pura, seria preferível um ciclo de sucessivas sublimações (separações) e precipitações (retorno ao corpo) até à sua consecução, para não perder contacto com aquilo que, embora ainda no estado de Terra, possui em si, no entanto, a condição de individuação e o gérmen para a Obra em vermelho e para a «coroa do Rei» ([185]). Como preceito geral, permanece sempre: *Solve et coagula.* E Potier especifica: «Se estas duas palavras te parecem demasiado obscuras e não próprias de Filósofo, direi algo mais extenso e compreensível. Dissolver é converter o Corpo do nosso Íman em puro Espírito. Coagular é fazer de novo corporal este Espírito, segundo o preceito do Filósofo que diz: Converte o Corpo em Espírito e o Espírito em Corpo. Quem entender estas coisas, possuirá tudo; e quem as não compreender, nada terá» ([186]). Ao *solve* corresponde-lhe o símbolo da ascensão; ao *coagula* corresponde-lhe o da descida. Segundo os textos herméticos, a «descida» (ou queda) refere-se à Água da Vida que restitui a vida aos «mortos» e os tira dos sepulcros. É a primeira libertação do invólucro titânico que, do alto da montanha simbólica, gritava que era o «branco do negro».

Se quiséssemos apresentar citações desta fase da Obra nunca mais acabaríamos. Todos os textos falam dela; ainda que pareçam dizer coisas diferentes, todos dizem o mesmo, debaixo de diferentes e complicados símbolos. No entanto, as expressões relativas à Obra em branco misturam-se frequentemente com as próprias da Obra em vermelho, pela analogia de ambos os procedimentos. Limitar-nos-emos a transcrever duas ou três citações, remetendo o leitor para os textos em que, se adquiriu compreensão ou inteligência, pouco a pouco, ajudado pelo que dissemos até agora, poderá com paciência orientar-se suficientemente.

Com a sugestibilidade que é própria das suas alegorias habituais, Zósimo fala do Homem de Cobre, «Chefe dos Sacrificadores e objecto do sacrifício [ao mesmo tempo]; aquele que vomita as próprias carnes e a quem foi dado o poder sobre estas Águas», aquele que sobre o altar diz: «Eu realizei o acto de descer os quinze degraus, até à escuridão, e cumpri o acto de voltar a subi-los, andando para a luz. O sacrificador renova-me deitando fora a pesada natureza do meu corpo. E assim consagrado sacerdote por meio do poder necessário [da Arte], torno-me num espírito... Sou como aquele que é — ὤν — o sacerdote do Templo» ([187]).

E o Homem de Cobre, numa visão, converte-se no Homem de Prata na forma esplendorosa do deus Agatodaimon [188]. Em termos técnicos, diz-se sempre, nos textos alquímicos gregos, que da Pedra surge um espírito como uma Nuvem que se eleva — νεφέλη διαβαίνει — [189] e a fixação deste Espírito no nosso Cobre produz a Prata. Explica-se que se trata de uma *projecção* — ἐπιβάλλει — dos Espíritos sublimados, quer dizer, libertados, sobre os Corpos, a qual faz, portanto, que estes se unam com a natureza interior ou Alma — ψυχή — em Corpos espiritualizados — σῶμα πνευματικόν —, até ao ponto de se apoderarem da matéria e dominá-la, enquanto se tornam corpóreos e fixos — πῆξις — aptos a produzir Prata e Ouro [190]. Diz um texto árabe, ainda mais claramente, que o que se fixa ao Corpo, até que «Corpo e Espírito tenham uma só natureza», é o «elemento vital» e que este é a «tintura» (ou tinta) simbólica e o «*caminho (ou via) seguido pelos Profetas, pelos Santos e por todos os Filósofos*» [191]. Flamel ensina que, com a descida as naturezas «são transmudadas e transformadas em *Anjos*, quer dizer, tornadas espirituais e subtilíssimas» [192]; e o *De Pharmaco* fala assim da transformação que se realiza no composto orgânico do Corpo: «Desembaraçado de todas as contaminações e gravames terrestres, reduzido e reconvertido em Sal clarificado e Alma iluminada, este líquido [visto que se encontra dissolvido na Água] Ouro potável escorrerá no Corpo ou ventrículo humano, de bom grado, e ir-se-á difundindo pouco a pouco por ele — ou talvez o invada rapidamente —, até ocupar todos os membros e todo o sangue; para assim exercer — como se diz em farmácia universal — uma operação geral que chegue à consecução do prodígio supremo» [193].

Não queremos deixar de fazer também referência à interpretação hermética do próprio mito evangélico em função das operações da Arte Régia. Depois de haver sido erguido na *Cruz*, o homem velho é deposto no *Sepulcro*. Ressuscita, após haver descido às profundezas da *Terra*, nos infernos; toma forma primeiro *celeste* e, em seguida, humana (subida e descida) até que, no Pentecostes, «o Espírito Santo desce a impregnar o Corpo inteiro e a revivificá-lo» [194]: donde a relação com o «nascimento (provindo da carne morta) de um outro Corpo celeste e vivo que conhece e compreende a Luz [195]. De resto, exegese análoga aplica-se igualmente ao Antigo Testamento: Fala-se, por exemplo, de Moisés que sobe ao monte Sinai depois de sete dias (alusão possível à

purificação dos *sete*, veja-se pp. 61 e segs.; com ligação ao simbolismo da «ascensão» e do «monte», veja-se p. 67), entra na «nuvem» animada por um Fogo que consome. Ao sair dela tem uma forma e um «rosto» que irradia luz [196]. Os símbolos, na realidade, concordam com os alquímicos: já que «nuvem», como sabemos, em linguagem cifrada, é um nome frequente para o produto da separação e os textos dizem com frequência que nela se encontra oculto um Fogo; este, além do conhecido aspecto de «veneno», pode significar também a virtualidade da seguinte fase em «vermelho». A forma radiante, além disso, é o «corpo de vida» ou Diana, ☿, regenerada e liberta. A exegese hermética aplica-se também ao Dilúvio, que exprimiria a fase da «dissolução», enquanto que a retirada posterior das Águas corresponderia ao «dessecamento» (ou «enxugamento») que dá lugar à fixação do volátil, ao *coagula*. Depois disto, o *negro* corvo já não volta; e, em vez disso, uma pomba *branca* traz um ramo de oliveira, o *semper virens* que simboliza a vida renovada e perene dos regenerados [197], tal como a consequida «paz». Como selo de aliança entre o «Céu» e a «Terra», manifestam-se então as *sete* cores, as mesmas do arco-íris que se forma na *nuvem* [198].

Poderíamos igualmente referir-nos à ascensão de Elias ao monte Horeb, chamado o Monte do Senhor, que no entanto possui, etimologicamente, uma possível relação com significados de desolação, de *deserto*, de corvo e de solidão [199], quer dizer, com os estados interiores que se manifestam no trabalho de mortificação e de purificação. E sobre o Horeb tem lugar a manifestação do *Anjo* do Senhor, numa Chama de Fogo, e a revelação do «Eu sou aquele que sou» [200]. Por outro lado, o símbolo do *deserto* torna a aparecer nas quarenta dias do retiro de Jesus e também no mito de Dionísio *sedento*, a quem aparece Júpiter na forma de carneiro (Áries ♈, signo que evoca o Enxofre ou Fogo, Fogo que em caldeu se exprime pelo mesmo nome — Ur — que o do companheiro de Moisés no seu retiro de quarenta dias também), que o conduz, através do *deserto*, até uma fonte, onde ele se dessedenta [201]. O número quarenta reporta-se, por outro lado, também às horas durante as quais Jesus jazeu no «sepulcro»; e pode sublinhar-se, de resto, que, no calendário das festas católicas, depois das *Cinzas*, um período de quarenta dias de *mortificação* se segue ao *Carnaval*, para acabar

na Páscoa de *ressurreição* (*). A Páscoa vai precedida imediatamente do Domingo de *Ramos* (**) que deixa antever o conhecido simbolismo da vegetação e se associa também com os símbolos do Ovo e do Cordeiro ou Áries. Temos assim, uma vez mais, em Áries, ♈, a alusão à força do Fogo e da «virilidade transcendente» (*ios, virtus, vis, vîrya,* veja pp. 89 e segs.) e, ao mesmo tempo, a indicação astrológica da própria data da Páscoa que cai no equinócio da Primavera, sob Áries. Mas, nesta altura, aparece-nos uma nova associação de símbolos, já que na Primavera a Terra e as «cascas» mortas se *abrem,* e surgem ervas, vegetação e flores, quer dizer, produzem-se as emergências dos poderes. Muitos alquimistas, por seu lado — já Olimpiodoro, depois Razi, Rudieno, o Cosmopolita, etc. —, dizem que o princípio da Obra (no sentido da primeira realização positiva) se obtém quando o Sol entra em Áries (Carneiro); e Pernety ([202]) informa-nos sobre a correspondência do Cordeiro imaculado, consagrado na Páscoa, com a «Matéria purificada dos Filósofos».

Este é um dos muitos casos em que se entrecruzam, singular e exactamente, vários símbolos tradicionais, para produzir uma espécie de curto-circuito iluminador, e no signo da universalidade.

Voltando à prática já indicámos que a «descida» e o novo contacto com o corpóreo constituem a condição mais propícia para a realização eventual das ressurgências de que temos falado, devidas às purificações incompletas (veja pp. 146 e segs.). Se tal acontecer, é preciso ser capaz de repetir o trabalho de Hércules respeitante ao javali de Erimanto enviado por *Diana,* animal que só pôde ser atacado quando, depois de cair a *neve* branca, se viu obrigado a refugiar-se num pequeno pomar.

Citaremos agora Stefanio: «Combate, Cobre, combate, Mercúrio. Une o Macho com a Fêmea. Eis o Cobre que

(*) Esse período de 40 dias de penitência ou *Quadragesima* só por volta do século VIII passou a ter início na quarta-feira anterior ao primeiro Domingo da Quaresma (esse período que antecede a Páscoa). O nome de *Quarta-Feira de Cinzas* surgiu, apenas, «quando se fez coincidir o começo da Quaresma com o rito inicial de penitência pública que era a imposição das cinzas. (V. R. Algrain, *Liturgia,* pp. 624-625.) *(N. do R.)*

(**) Em italiano, *Palme.* De facto são especialmente folhas de palma que se exibem nesta festa; e a palmeira tem um significado simbólico muito especial. *(N. do R.)*

recebe a cor vermelha e o *ios* da áurea tintura: é a decomposição de Ísis... Combate, Cobre; combate, Mercúrio. O Cobre é destruído; é privado da sua corporeidade pelo Mercúrio; e o Mercúrio fica fixado em virtude da sua combinação com o Cobre» ([203]). Trata-se da luta das «duas naturezas», da «Balança da Água (*), que também requer uma arte subtil e sublime para que uma das duas naturezas não destrua, por excesso, a outra; e para que a corporeidade e a forma humana do Eu não tornem a reafirmar-se como prisão renovada (quando não reforçada); ou para que o espiritual não se transforme num veneno, pois que a corporeidade não o pode ainda suportar e assumir pela própria transfiguração ([204]).

17. NASCIMENTO PARA A VIDA E IMORTALIDADE

Chegados ao branco, cumpriu-se, como já dissemos, a condição para a imortalidade. «Quando a matéria se torna branca, o nosso Rei venceu a morte». Obtida a «Pedra Branca», o apoiar-se na consciência deixa de associar-se com o estado corpóreo comum, e a sua continuidade pode manter-se em estados e modos de existência que já não participam do mundo da materialidade. Quando sobrevém, assim, a morte, «a Alma não deixa de viver: volta a habitar com o corpo purificado e iluminado de novo pelo Fogo, de modo que Alma, Espírito e Corpo se iluminam mutuamente, um ao outro, por meio de uma claridade celestial, e se abraçam de maneira que jamais poderão voltar a separar-se» ([205]). Então, no homem, a morte já não significa mais do que a última «clarificação».

Portanto, a Diana que os Discípulos de Hermes conseguem ver completamente nua equivale, sob este ponto de vista, àquela forma luminosa que, segundo a tradição hindu, por entre as chamas da fogueira, se liberta do corpo material e serve de veículo ao libertado para realizar viagens celestiais que simbolizam passagens a outras condições de existência, sem relação alguma com a «Terra» ([206]). Ela

(*) Em italiano, está *Bilancia dell'Acqua;* e *bilancia* significa *balança;* mas, por exemplo, *stare in bilancia* significa *estar em equilíbrio;* e *bilanciare* pode ser *equilibrar.* Donde, se poderá aqui entender também como «Equilíbrio das Águas». *(N. do T.)*

(Diana) equivale, para além do mais, a tudo aquilo que outras tradições denominaram de diversas formas para indicar sempre algo de análogo ao corpo, algo que substitui aqueloutro caduco e exprime, metafisicamente, o grupo de possibilidades subordinadas ao mesmo algo, mercê da consciência vitoriosa sobre a morte nos novos modos de existência. No Taoísmo alquímico encontramos a concordância mais íntima com estas ideias: segundo esta doutrina, a condição para a imortalidade é, assim, a construção de uma forma subtil que substitua o corpo grosseiro; esta obtém-se por meio de uma sublimação (que devolve o próprio corpo ao estado «etéreo» donde provêm todas as coisas) e por meio de uma extracção e concentração dos elementos imortais e não humanos subjacentes à vida comum ([207]). Neste caso, como no hermetismo ocidental, com semelhante oposição à orientação mística, a imortalidade relaciona-se com o conceito de uma «condensação» ou «coagulação»: não com a abertura e com a dissolução na Luz, mas sim com uma tomada (reaprisionamento) da mesma, individuando.

Parece-nos inútil insistir no aspecto *positivo* que, em tais tradições, apresenta a ideia de regeneração física. Um alquimista hindu contemporâneo exprimiu-o em termos muito claros; e quem tenha começado já a entender recordará que, sob vários símbolos, nos textos herméticos ocidentais antigos se dá frequentemente o mesmo ensinamento. Narayâna-Swami ([208]) fala da força da vida que, fase após fase, desenvolveu a organização física e psíquica do homem a partir do gérmen masculino depositado na matriz, como uma planta se vai desenvolvendo a partir da semente. Esta força continua na base de todas as funções e formações do organismo, uma vez que este se tenha desenvolvido completamente. A finalidade da alquimia hindu era a de introduzir a consciência nesta força vital, fazendo com que se convertesse numa parte dela; mas também a de tornar a despertar e voltar a percorrer todas as fases da organização, alcançando assim uma relação actual e criadora com a forma completada do próprio corpo que, então, se pode chamar, literalmente, re-generado («re-gerado»). O «homem vivo», contraposto pela tradição ao «adormecido» ou «dormente» e ao «morto», seria esotericamente aquele que realizou tal contacto directo com a força profunda da sua vida corpórea, com a força graças à qual o coração bate, os pulmões funcionam, as diversas transformações físico-químicas têm lugar, e assim por diante, até

chegar a muitas das funções consideradas «superiores». Quando isto acontece, cumpriu-se a «transmutação»: não se trata, pois, de uma transmutação material, mas sim da mudança de uma função em outra função. A relação que o homem re-generado sustém com o seu próprio corpo não é a mesma que a sustida com esse corpo pelo homem anterior, o que indica uma nova condição existencial. Quando o Eu se encontra simplesmente unido (junto) ao próprio corpo ou conjugado com ele, como disse Böhme, é quase este corpo que o gera, que o forma, que lhe dá o distinto sentido de si (de um si distinto, diferente): e assim Eu se rege e cai segundo se rege e cai o próprio organismo (um particular, determinado e inconvertível organismo). Mas quando o centro do corpo se situa na força da vida — a qual não é o corpo mas o que produz, forma e sustém o corpo —, então as coisas mudam por completo: esta força de vida em si mesma não se esgota naquilo que anima; de um corpo pode continuar-se noutros corpos, como uma chama que de um tronco salta para outro tronco; e quem se transportou para esta força, à qual a consciência comum é inteiramente exterior, naturalmente mal poderá ser atingido pela dissolução e pelo perecer do seu corpo. A morte nunca mais o aniquilará, do mesmo modo que a faculdade de falar não fica suprimida quando nos calamos ou interrompemos a palavra pronunciada, permanecendo pleno e real o poder de pronunciá-la, na mesma ocasião ou mais adiante. Isto no que diz respeito à relação entre re-generação e imortalidade. Em Diana — ou Pedra Branca ou Prata ou Lua, etc. — extraída do corpo material — Chumbo ou Saturno — ou na qual o corpo material se dissolveu, já não se possui um corpo, mas sim o poder geral que pode manifestar uma Alma num corpo no sentido mais amplo. Com razão diz René Guénon que o «corpo glorioso» da literatura gnóstico-cristã, a que corresponde a referida Prata, «não é um corpo no sentido próprio desta palavra, mas sim a sua transformação (ou transfiguração), quer dizer, a transposição fora da forma e das outras condições da existência individual [humana], ou, inclusivamente, noutros termos, é a realização da possibilidade permanente e imutável daquilo de que o corpo não é mais do que a expressão transitória de maneira manifestada» ([209]). Por isso, também o sentido verdadeiro e profundo da permanência e da fixidez atribuídas pelos textos herméticos ao novo Corpo, no qual Espírito e Corpo se fazem uma mesma coisa.

Finalmente, tudo isto que acabamos de expor pode dar-nos a significação da convergência — quando não franca identidade e simultaneidade — dos dois actos, a saber, o da corporalização do espírito e o da espiritualização do corpo; coisas que, como sabemos já, são um ensinamento explícito da alquimia. Na realidade, a espiritualização do corpo não é — como supõe o materialismo de um certo «ocultismo» moderno — uma sua mudança em matéria menos densa (tornar-se nela), quase uma passagem ao estado gasoso, atómico ou similar. Muito pelo contrário, trata-se de que o corpo, permanecendo exteriormente tal como é [210], existe, a partir de então, unicamente como função do espírito, e não por si mesmo sobre a base de uma determinada e contingente conjuntura «cósmica» e de obscuras energias que caem sob o limiar da consciência de vigília. Segundo tal interpretação, o corpo não se «espiritualiza» senão no ponto em que o espírito pode viver como um acto próprio a existência do próprio corpo; quer dizer, no ponto exacto, em que o espírito, com uma «projecção» e «coagulação», se «corporaliza»: e este acto do seu corporalizar-se (da corporalização do espírito) torna «incorpóreo» — inexistente como coisa em si — o corpo.

A princípio, a alma «soltou-se» (*), alcançou aquilo que não possui forma nem condições, que está em estado puro. Assim convertida, passa a regenerar formas, condições, determinações — em suma, aquilo de que se libertou (ou: por que se dissolvera) —, num acto próprio, de modo a que o «fixo» nunca mais o seja, senão como uma activa fixação do «volátil». «Esta dissolução — diz um texto — leva-se a cabo para reduzir o Corpo, que é terrestre, à sua Matéria-prima [quer dizer, ao estado puro da força ou éter, de que é a coagulação], a fim de que o Corpo e o Espírito se tornem um só, inseparavelmente... Leva-se a cabo para reduzir o Corpo à mesma qualidade do Espírito, e então o Corpo mistura-se com o Espírito [como a palavra exterior se mistura e se faz uma com o acto da voz que a retoma e a volta a pronunciar] sem jamais se separar dele, do mesmo modo que a Água vertida sobre a Água. Chegado a esta finalidade, o Corpo, ao

(*) Em italiano: *si é «disciolta»*. Tanto se poderá traduzir por *«soltou-se»* como por *«dissolveu-se»*. Retenhamos os dois sentidos. *(No do R.)*

princípio, se eleva com o Espírito e, ao termo, o Espírito se fixa com o Corpo» [211].

É evidente que os termos químicos «sublimar» e elevar têm que ser entendidos metaforicamente, como se percebe, por exemplo, quando se diz que alguém foi *elevado* a um determinado cargo ou dignidade [212]; no caso do Corpo trata-se justamente do seu ser assumido (elevado) por uma função superior, como é a dos princípios espirituais superindividuais a que correspondem simbolicamente os metais mais *nobres*: primeiro, a Prata e, depois, o Ouro [213].

Igualmente, a expressão «andrógino» ou Rebis, utilizada frequentemente para designar a união das duas naturezas nos diversos estádios, não deve, no que diz respeito a este ponto concreto, fazer pensar em duas substâncias ou princípios diferentes, quase como o poderiam ser duas coisas. A «matéria» não é mais do que um estado, um modo de ser do Espírito; o Espírito, ao juntar-se a ela, não se junta a algo que dele seja diferente; de modo que a verdadeira «conjunção» não consiste senão na realização prática interior desta não-diversidade. «A Matéria da Pedra bendita — diz Rouillac no *Abrégé du Grand'Ouvre* — chama-se Rebis, porque são duas coisas que *não são duas*». E Pernety: «Chama-se Rebis, porque de dois faz um, indissoluvelmente, pelo qual os dois não são mais que uma mesma coisa e uma mesma Matéria» [214]. Ainda mais claramente, Artéfio menciona a redução de Corpo e Espírito «à mesma *simplicidade* que os fará iguais e semelhantes», o que se obtém precisamente com a união de coisa com coisa, mas numa actuosidade: «espiritualizando um e corporalizando o outro» [215]. Poderíamos desenvolver assim a analogia já apontada por nós aqui. Imaginemos que estamos ante um escrito numa língua desconhecida. A única coisa que este escrito representa para nós é um grupo de sinais encontrados e contemplados por mim, simplesmente. Não é diferente o estado vulgar dos «fixos»: o que eu sou, como determinado ser vivente, com uns certos órgãos, faculdades, possibilidades, etc., em grande parte eu limito-me a verificá-lo, «sou-o» apenas: e «ser» é uma coisa, mas compreender, querer, poder querer doutro modo, é coisa muito diferente. Assim, pode dar-se o caso de eu conhecer a língua em que está feita a tal inscrição; e então já não me limito a olhar somente, mas também *leio* e *compreendo*: os sinais convertem-se então num simples apoio, num simples rasto para um acto do meu espírito. Eles, na sua materiali-

dade, é como se já não existissem: a inscrição pode ser destruída, mas eu poderei sempre reproduzi-la, partindo do meu espírito e *acabando* naqueles sinais, em vez de partir deles e acabar neles, como acontecia quando não eram para mim mais do que sinais incompreensíveis.

Ampliando a analogia ([216]) ao ser corpóreo, fica bem esclarecido como o corpóreo pode transformar-se no que não é corpóreo, sem deixar de o ser; porém: porque, materialmente, não há, decerto, mudança de sinais, quer tenham sido achados ou escritos automaticamente, quer, pelo contrário, hajam sido produzidos criadoramente, como livre expressão de um significado espiritual, assim também um «corpo espritual» será por completo indiscernível — exteriormente — de um corpo qualquer, quando, evidentemente, se prescindir das diversas possibilidades supranormais que o primeiro pode manifestar e, em segundo lugar, quando não se prestar atenção ao facto de que neste caso «corpo» já não tem o sentido limitado a uma expressão na condição humana de existência, unicamente.

18. A OBRA A VERMELHO. RETORNO À TERRA

Temo-nos demorado nestas considerações porque, de certo modo, tanto valem para a Obra a Branco, como para a Obra a Vermelho. Com efeito, pode chamar-se *intensiva* à distinção entre estas duas fases (a que correspondem os termos «pequena» e «grande Medicina»): trata-se de dois momentos sucessivos do mesmo processo de «fixação». Se a primeira é simbolizada pela Lua, não é menos certo, como já vimos, que também o varão Sol actua. Para chegar ao Vermelho a única coisa que se deve fazer é acrescentar o Fogo, que, neste caso, já não se unirá ao Corpo através da Água, mas sim directamente, chegando, em virtude da sua natureza, a uma profundidade à qual a obra anterior não havia chegado: lá onde repousa o «calcário», o «titã omnipotente» ([217]).

Detendo-se na Obra a Branco, realiza-se a reunião com a Vida, mas nesta existe uma certa forma, dada imediatamente, uma espéice de lei interna donde se segue e se obtém o acto, sem que seja ela propriamente a sua origem: como se quem possuísse na mente uma ideia ou um significado soubesse representá-lo ou escrevê-lo com uma actividade livre, mas

sem poder sentir-se em estado criador em relação à tal ideia ou significado.

Falando da quatripartição do ser humano (p.57), vimos que não é nas energias vitais próprias, mas sim mais profundamente ainda, que reside a ordem do corpo propriamente dito, na sua *mineralidade*, na sua essencialidade telúrica, determinada, unívoca, sobre a qual dominam as leis do mundo físico (elemento Terra), e não as leis biorgânicas ou psíquicas. Tal aspecto do corpo é a base primordial da forma, da individuação; é nele que se ocultam, pois, as potências originárias de forma e de individuação. Ora, quando, pelo acréscimo do Fogo, a Água limpa, clara e vivificadora é reabsorvida, pode-se conseguir um contacto com esta ordem, não já com as energias ☿ , mas com os actos 🜍 individuantes: Obter-se-á então um novo *solve* e impor-se-á o correspondente *coagula*: e esta será a Obra a Vermelho. O Eu transforma-se naqueles actos e *é* aqueles actos — os «Fogos Saturnais», os deuses da «idade de Ouro» — , até ao ponto de reduzir por compelto a própria individuação em função e em valor de «natureza que se domina a sim mesma», e até reduzir a corporeidade a alguma coisa que nada exprime melhor do que este mesmo domínio que faz com que se possa atribuir-lhe a púrpura, o ceptro, a coroa e todos os demais elementos simbólicos da realeza e do império. Só então a «regeneração» é total. Por outro lado, nessa Obra — no *coagula* a que nos referimos — a suprema energia do espírito vê-se obrigada a manifestar-se: ideia expressa claramente na fórmula da *Tábua Esmeraldina,* dizendo que o Telesma, «força forte de toda a força», é íntegro no seu poder, só quando se «converte em Terra» ([218]).

Todo o ensino tradicional concorda de modo característico em que *não nos devemos deter na Obra a «Branco»*. «O elixir a branco não é a útlima perfeição, porque ainda lhe falta o elemento Fogo» ([219]), como ressureição do Fogo primordial com sede na teluricidade do Corpo. «No Saturno filosofal reside a autêntica ressurreição e a verdadeira vida inseparável» — afirmam outros ([220]). «A Terra que se encontra no fundo do vaso [quer dizer, o Corpo, como aquilo que fica ao separar os princípios subtis] é a mina de Ouro dos Filósofos, do Fogo da natureza e do Fogo celestial» ([221]) —, e daqui poderemos regressar às diversas citações já feitas (ver pág. 72 e seguintes), acerca da preciosidade das escórias, cinzas, fezes e demais resíduos de terrestridade, que na reali-

dade ocultam o «titã», «o acto consumado», o «Diadema do Rei» (ou «Coroa de Rei»), o verdadeiro Ouro dos Filósofos, etc. Então, ao operar de novo a simultaneidade do despertar e do despertar-se (as forças profundas produzem uma transfiguração do princípio que as despertou, do qual, todavia, em última análise formam parte), o corpo mineral, por assim dizer, devolve o Eu à consciência do seu acto primordial e absoluto, do qual o corpo exprime a petrificação, o sono, o estado de mudez e de escura escravidão (222). A Prata, então, transmuta-se em Ouro: Espírito e Corpo formam agora uma única coisa, não como vida e «luz» ☿, apenas, mas também como puro Eu ☉.

Os textos gregos falam dum Varão ou Arsénico, preparado mediante Nitro egípcio (Nitro ⦶ indica de novo a qualificação especificamente viril da energia espiritual, enquanto que o Egipto, nestas doutrinas, equivale geralmente a um símbolo do corpo; e trata-se portanto da força ⦶ tal como o corpo a produz) e ensinam a extrair de tal substância a Água divina — θεῖα ὕδατα —, na qual os Espíritos adquirem (pois) forma corpórea: elevando-se como Mistérios divinos ou sulfúreos — θεῖα μυστήρια —, como Corpos celestes — οὐράνια σώματα — e descendo «à mais escura profundidade dos infernos, ao Hades» (tecnicamente, é a «sede inferior» ♈ de que se fala na pág. 56, corespondência orgânica do princípio «vontade»), encontram as massas brutas e grosseiras da «nossa Terra, a terra etíope», equivalente ao Chumbo e ao Saturno dos textos posteriores; são os «mortos» — νεκροῖς — que são reanimados — θνητὰ ἐμψυχοῦνται — e, por alteração e transformação — ἀλλοίωσις καὶ μεταβολή —, *rectificados*, de modo que a Terra negra produz Pedras preciosas, Corpos divinos — θεῖα σώματα (223). Sinteticamente falar-se-á dum «mênstruo essencial que lava a Terra e se exalta numa quinta essência para compor o raio sulfuroso que, num instante, penetra os Corpos e destrói os excrementos» (224).

Prestemos atenção ao que diz Eliphas Levi: O poder que se desenvolve do Ouro é comparável a um *raio* que, a princípio, é uma exaltação terrestre seca unida ao vapor húmido, mas que, depois, ao exaltar-se, assume uma natureza ígnea e actua sobre a humidade que lhe é inerente, atraindo-a e submetendo-a à sua própria natureza, até precipitar-se vertiginosamente em direcção à Terra, aonde o atrai uma natureza *semelhante* à sua (correspondência da «pro-

jecção» com o acto primordial que determinou a essencialidade da forma física) (225).

Também Sinésio havia dito que, com a «descida», a substância aérea começa a coagular-se e então forma-se o *Fogo devorador*, do qual provém a destruição da humidade radical das Águas, a última calcinação e fixação (226). O basilisco filosofal — diz Crollio (277) — à maneira de *raio* penetra e destrói num instante os «metais imperfeitos». Já nos temos referido ampla e repetidamente à correspondência de tal raio com aquele com que foram abatidos os «titãs». Só nos resta acrescentar que a «imperfeição dos metais», quer dizer, especificamente, debilidade, insuficiência (a «doença incurável da privação») em relação ao acto total: o de identificar-se com o poder original, requerido para não ser «fulminado» e para se reintegrar sobrenaturalmente.

Tal é a perfeição da Grande Obra.

Do mesmo modo que antes existiu uma «prova da Água» e uma «prova do vácuo», assim também haverá agora uma «prova do Fogo», com o mesmo significado, ainda que com maior risco, já que, na primeira, a separação do princípio vital do conjunto mais denso que o mantinha imobilizado não afectava este conjunto que continuava existindo e conservando os selos da individuação. Mas agora estes selos ficam partidos e passa-se através do ponto absolutamente indiferenciado, através do ponto em que tinham a sua origem, sucessivamente, todos os actos individuantes, mas que, como tal, pode também vir como ponto da «grande dissolução» e, em boa verdade, não apenas respeitante à condição humana ou a outro estado particular condicionado por este ou por outros «mundos», mas sim em geral. Por isso, todo o despertar exige um acto de domínio (reprodução dum primordial acto de domínio) para que os Fogos despertados (reavivados) não actuem destrutivamente.

Segundo alguns textos, ambas as operações, a branco e a vermelho, se continuam, de certo modo, uma à outra (228). Em qualquer caso, só depois de a consciência haver sido «subtilizada» (tanto que o Eu tenha assumido aquele modo de ser que não se apoia já no corpóreo e aquela acção que, da mesma guisa, é percebida directamente e não mediante sensações ou emoções ligadas ao corpo), só então é concebível chegar ao fundo da Terra e não encontrar nela um limite, mas sim o princípio para a onda mais alta, para uma autoconjunção absoluta, para uma ressurreição sem resíduo (229).

As fases distintas são sempre: primeiro, a *tintura*, quer dizer, infusão de ☉ ou △ em ☿ ; depois *penetração*, que se realiza por meio de ☿ que o introduz nas formas animadas por ele; e finalmente *fixação*, na manifestação plena das forças primordiais contidas em tais formas [230].

19. AS CORES ALQUÍMICAS. A MULTIPLICAÇÃO

Nos textos, além das três cores fundamentais — negro, branco e vermelho — costumam encontrar-se outras. No máximo, o seu número eleva-se a *sete*, o que nos deveria levar a pensar imediatamente nas correspondências planetárias de que já falámos (pág. 61 e segs). Mas neste caso é possível haver mais de uma interpretação.

Para Flamel, por exemplo, a aparição de tais cores exprime a operação do Espírito que se adapta ao Corpo por meio da Alma [231]; então, as cores equivaleriam às sete cores do arco-íris que apareceu após o dilúvio como sinal da aliança entre a «Terra» e o «Céu», depois de o corvo *negro* não ter regressado e a pomba *branca* ter trazido o ramo de oliveira [232]. Tratar-se-ia, portanto, de tantas fases de regeneração física como as que se seguem ao renascimento da Água. A abertura das sete portas ou dos sete selos, a passagem pelos sete planetas, o conhecimento dos sete deuses ou dos sete anjos, a ascensão aos sete céus e as diversas figurações septenárias, cuja possível relação com os sete «centros de vida» do corpo já assinalámos oportunamente — tudo isto estaria então em correspondência com as cores herméticas que exprimiriam outras tantas sucessivas «dissoluções» e recomposições dos «nós» do ente telúrico operadas pelo poder ígneo.

Entre outras coisas, podemos descobrir aqui o simbolismo alquímico das *multiplicações*: este aplica-se quando, mais do que uma transformação gradual do todo, se obtém a conquista de um certo princípio ou estado espiritual que depois «se multiplica» transmutando outras naturezas na sua natureza própria. A chama acende a chama e, do mesmo modo, o despertar origina o despertar e a «multiplicação» pode ser *quantitativa*, quando os novos elementos resultantes não fazem mudar a natureza da função em que resultam (não conduzem, por exemplo, do Branco ao Vermelho, mas infundem, sim, a sucessivas ordens de princípios, a qualidade

branca); ou então *qualitativa*, quando, pelo contrário, esses novos elementos incorporados são tais que, para dominá-los, a função que os investe deve transformar-se a si mesma e converter-se, por exaltação, noutra superior [233]. Em qualquer caso, foi dito que «se nos déssemos por satisfeitos, uma vez chegados ao branco ou ao vermelho perfeito, sem fazer as multiplicações, ter-nos-íamos contentado com muito pouco, visto que as multiplicações realizam um tesouro e um poder que crescem até ao infinito» [234], frase que se tem de relacionar com o ensinamento que afirma que os Espíritos, embora sendo a potência dos corpos, se multiplicam e alcançam o seu máximo de intensidade quando se combinam com os corpos vivos [235]. Nos textos, encontramos, como símbolos plásticos da multiplicação, as alegorias de personagens (especialmente, de Rei) que dão a própria «carne» (a própria natureza) a outros personagens — com frequência são seis ou sete —, os quais representam os princípios que devem sofrer a transmutação; ou então os Seis ou Sete pedem a Um (a um Rei no trono, na tábua da *Margarita Pretiosa*) um reino ou uma coroa para cada um deles, quer dizer, para cada qual a conquistada e reavivada qualidade espiritualmente real Ouro ou Sol.

Flamel, por outro lado [236], associando à multiplicação o símbolo da *chave* (abrir e fechar), refere-se ao significado já conhecido: abrir, ou dissolver, é o que ocorre em cada um dos contactos, nos quais se soltam energias em estado livre: fechar, fixar — e também, mais expressivamente, abater, matar, decapitar — é voltar a selar, despertando a natureza que domina a natureza e a contém e obstruindo a revivescência da força húmida do caos que tenderia a transportar e submergir quem produziu o fermento do despertar [237].

Na hierarquia dos Sete, todo o «fechar» estabelece também uma qualidade, por meio da qual se é atraído espontaneamente pelo princípio sequente. Estes acontecimentos interiores poderiam comparar-se com um núcleo que deixa actuar em si as influências de um campo magnético em que entra, que se deixa atrair e se converte num núcleo central que determina o dito campo, dissolvendo-se nele e dominando, logo que a identificação é perfeita, passando então a um superior campo de influência, em relação ao qual se repetem as mesmas fases: até percorrer toda a hierarquia e fixar e voltar a encerrar todos os poderes — que, por outro

lado, nas suas «dissoluções», introduziram formas universais e não humanas de visão e força — na plena posse da corporeidade recomposta. Neste ponto volta a linguagem cifrada das «doses» — quantidade exacta de actividade e de passividade, de atracção e de repulsão, de abandono e de domínio, que se deve «misturar» — e da chamada «ciência das balanças» (ou «dos equilíbrios»), em ordem à qual se ensina: «Se pudéssemos tomar um homem, decompô-lo para *equilibrar-lhe* as naturezas e devolvê-lo a uma nova existência, este homem não poderia morrer»; e também: «Uma vez obtido este equilíbrio, os seres tornam-se isentos de mudanças, não se alteram, não se modificam jamais.» ([238]) É a estabilidade suprema da Pedra Filosofal, que corresponde ao mandamento dos alquimistas árabes: «Tornai imortais os Corpos» ([239]), e que exprime o modo de ser da *outra* natureza: a dos já-não--homens.

Pela equivalência entre «dissolver-se» e «elevar-se», entre «coagular» e «redescer», a multiplicação pode exprimir-se também pela «circulação» da substância que se realiza no vaso hermeticamente fechado, sob a força do Fogo — por *sete* vezes, segundo alguns autores —, a qual, subtilizando-se em vapor, se eleva, se condensa ao tocar na parte superior do vaso ou *atanor*, se precipita num sublimado que transmuta uma parte da matéria restada em baixo como *caput mortuum* e que, quando, por causa do calor maior, ela volta a subir, a transporta consigo, para depois se condensar e voltar a descer, com uma «virtude tingente» («poder de tingir») ainda mais enérgica, que actua sobre outra parte da substância, e assim sucessivamente. Acerca deste simbolismo especificamente químico, pronunciámo-nos anteriormente.

Referido ao simbolismo da passagem pelos planetas, o processo é-nos mostrado por Basílio Valentim deste modo apocalíptico: «Então o mundo antigo já não será mundo; em seu lugar será feito um outro, e cada planeta consumirá espiritualmente o outro, de maneira que os mais fortes, sendo nutridos pelos restantes [ver mais adiante: trata-se da redução dos planetas subsolares por obra dos superiores simétricos], serão os únicos a permanecer, e dois e três [o dois exprime o princípio genérico de oposição, enquanto que três é o número de planetas de cada grupo: ♄ , ♃ , ♂ , e ♀ , ☿ , ☾] ficarão vencidos por um só [é a simplicidade final, correspondente ao estado mais além dos Sete].» ([240]). Citaremos também a seguinte passagem de Böhme, relativa ao momento em que

«o Mercúrio acentuado (*) no Enxofre de Saturno se transmuta segundo o desejo de liberdade»: «O cadáver reergue-se com um corpo novo, de uma bela cor branca... A Matéria tarda em dissolver-se e, quando se torna a fazer desejosa [referência ao impulso que conduz ao contacto ulterior], o Sol surge dela... no centro de Saturno, com Júpiter, Vénus e as sete formas. E é uma criação nova, solar, branca e vermelha, majestática, luminosa e ígnea» ([241]).

20. A HIERARQUIA PLANETÁRIA

No começo do parágrafo anterior mencionámos uma variedade de interpretações de que faz parte também a discordância na ordem dos planetas tal como vêm citados em diversos textos. Esta discordância, sempre que não se trate de deformações, provém ou da designação das mesmas coisas com termos e símbolos diferentes, ou então de uma diversidade real dos métodos seguidos. Ao referirmo-nos aos sete «centros de vida», deve-se ainda recordar que em cada um deles estão presentes as forças dos outros, além da que lhe é própria, a qual é a dominante ([242]); assim, mediante determinado método, ou por meio de um temperamento mais afim a uma das energias secundárias que não a dominante, pode produzir-se num certo centro o despertar dum princípio que, por meios naturais, corresponderia, pelo contrário, a outro centro; por isso, nos símbolos surgirá um planeta no lugar do outro. Assim, também, aquela luz de que falaremos, que «levaria o corpo à ressurreição», segundo a tradição cabalística referida por Agrippa (e em plena concordância com o análogo ensinamento hindu), é situada na região sacra, mas nalgumas figuras de Terafim, no entanto, encontra-se entre os dois olhos ou até no coração. Trata-se, pois, duma mesma força ou estado, manifestando-se, todavia, em centros diferentes.

Della Riviera dá a seguinte ordem: Saturno, Júpiter, Marte, Terra, Vénus, Lua, Sol ([243]). A interpretação é dupla: ou se trata da via seca, quer dizer, duma linha *contínua* de

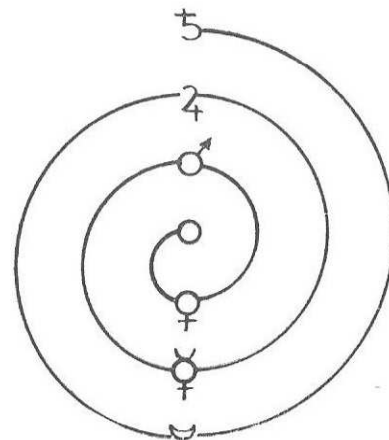
(*) Não temos à mão o texto de Böhme. Em italiano está: *pronunciato nel Solfo di Saturno*. Poderia ser, talvez, *pronunciado;* mas inclinamo-nos a crer que é *acentuado no*, senão *aparecido no*. *(N. do R.)*

purificação e de transformação até à forma de Luz (Lua) e, depois, até ao Sol; ou, então, trata-se de fases que *se seguem* a uma realização do Sol já executada num primeiro tempo, no sentido dos graus da ressurreição que o próprio Sol opera quando actua sobre Saturno, o Corpo, de modo que Saturno gera, como diz o mito, os diversos deuses (correspondentes aos planetas) e leva finalmente à perfeição total do próprio Sol ou Ouro no qual, por «abandono de todos os outros acidentes, impureza e hetereogeneidade», se transformam os «metais mágicos» ([244]).

Pernety dá a seguinte ordem: Chumbo (Saturno, negro), Estanho (Júpiter, cinzento), Prata (Lua, branco), Cobre (Vénus, vermelho-amarelo), Ferro (Marte, cor-de-ferrugem), Púrpura e Ouro (Sol, vermelho) ([245]). Neste caso, está bem claro que os planetas e os metais correspondem às fases de desvanecimento da sombra (desde o negro ao cinzento e daí ao prateado) e de progressiva ignificação (cor-de-laranja, cor-de-ferrugem e, finalmente, vermelho).

Em Filaleuto observa-se, em primeiro lugar, o regime de Mercúrio, como o «trabalho de Hércules» de «separar», «despir o Ouro das suas vestes douradas», «alquebrar o leão com porfiada luta, até o reduzir à debilidade extrema». Segue-se o regime de Saturno, a cor negra, e aqui «o Leão é morto». Segue-se, depois, Júpiter, o deus que destronou Saturno e agora conduz até às primeiras marcas da *alvura*. O branco imaculado é o regime da Lua. Sucede-se Vénus — do branco ao verde — que exprime a primeira vegetação simbólica do conjunto telúrico, a qual surge com ☿, livre do *ardor* impuro do Leão já morto. O verde vai-se, então, fazendo celeste, torna-se lívido, muda para vermelho-escuro e, depois, para púrpura pálido, cores que indicam a *iose* ou ignificação que começa a produzir-se no seio de ☿. Intervém Marte, natureza integralmente viril e férrea, para produzir a «secagem»: «Agora a matéria fica encerrada e selada no ventre do seu filho e purifica-se até haver expulso do composto toda a impureza e haver introduzido nele a pureza permanente»: é a cor alaranjada (que corresponde, em Pernety, à cor-de-ferrugem). Finalmente alcança-se o regime do Sol, no qual «da tua matéria irradiará uma luz dificilmente imaginável» até chegar, três dias depois, ao mais intenso vermelho ([246]).

Na antiga tradição helenística, transmitida por Estefânio ([247]), a ordem é diferente. As regiões siderais, associadas

aos deuses e às metalidades sagradas de cada um deles, aparecem na seguinte ordem: Saturno (Chumbo ♄), Júpiter (Bronze, ♃), Marte (Ferro, ♂), Sol (Ouro, ☉), Vénus (Cobre, ♀), Mercúrio (☿), Lua (Prata, ☾). Esta disposição pode interpretar-se, no entanto, segundo uma simetria que tem o Sol no centro, com Saturno, Marte e Júpiter sobre ele, como divindades masculinas, e, simetricamente, por debaixo dele, Vénus, Mercúrio e a Lua, tríade de divindades femininas (o Mercúrio como «Mulher dos Filósofos» ou «Senhora dos Filósofos»): como no desenho reproduzido mais adiante. O itinerário espiritual seria então, por assim dizer, a espiral: a partir de um deus masculino superior, descer-se-ia para reunir-se com a divindade feminina simétrica, e, depois, voltaria a subir-se, e assim sucessivamente, até chegar, por fim, ao centro, onde se encontra o Sol. O movimento ascendente e descendente que une os pares simétricos corresponderia assim às sucessivas sublimações e precipitações que, também de maneira circular, se levam a cabo no fechado *atanor*: descida aos «Infernos», onde cada «Arsénico» encontra uma Água com a qual e por dissolução, recomposição e ressurreição, fica disposto a converter-se num metal cada vez mais próximo do Ouro.

Parece um «acaso» estranho reencotrarmos em Gichtel esta mesma disposição dos planetas, e precisamente com o

percurso em espiral que começa em Saturno ♄ e termina no Sol ☉; itinerário já por nós interpretado (veja-se pág. 65) noutro sentido possível, quer dizer, no de processo involutivo. Além disso, já vimos que Gichtel faz corresponder cada um dos planetas ou deuses a uma determinada região do corpo, e sublinhámos também como é que estas regiões, se as referirmos a pontos da coluna vertebral, correspondiam, aproximadamente, às sedes que o esoterismo hindu atribui aos sete «centros de vida».

O esquema em espiral, por outro lado, permite-nos exprimir, em síntese, todo o processo da Arte se considerarmos um percurso duplo: um centrípeto, desde ♄ até ☉; e outro centrífugo, desde ☉ até ♄. No primeiro, a tríade superior exprimia os elementos cobertos de «sombra» do estudo vulgar que encontram nos elementos inferiores respectivos a sua «dissolução» libertadora. Baseando-nos nos ensinamentos de Macrobio a este respeito. (*Com. in Somn. Scipion.*), Saturno ♄ corresponde à *intelligentsia* — τὸ θεωρητικὸν — e ao *ratiocinatio* — τὸ λογιστικὸν —, os quais, deste modo, no primeiro arco descendente, se dissolvem na Lua ☾ — referência ao afundar-se da consciência lógica de vigília em certas energias vitais, compreendidas no termo «to fysicom» (τὸ φυσικὸν). O arco ascendente seguinte chega a Júpiter ♃, a que corresponde, na consciência exterior, a *vis agendi* — τὸ πρακτικὸν — (poderíamos, também, dizer, a «vontade», no sentido restrito dos modernos); esta dissolve-se em Mercúrio ☿ como na energia (que, em regra, é infraconsciente) do intelecto subtil que corre invisível entre a trama dos processos psíquicos comuns — τὸ ἑρμηνευτικὸν. Torna a elevar-se até Marte ♂, como *ardor animositatis* — τὸ θυμικὸν —, o qual encontra o seu dissolvente em Vénus ♀ — τὸ ἐπιθυμητικὸν —; depois, o arco descendente conduz ao renascimento, ou reminiscência, da consciência *solar* ☉, a qual começa a brilhar entre as massas obscuras da prisão corpórea.

Segue-se o segundo movimento, a partir precisamente do centro ☉. O Sol, como *virtus, ios*, fermento, «caule» ou «talo», força viril de «rectificação», etc., ao projectar-se sobre Vénus transforma-a em Marte: com este poder agita e fixa o Mercúrio e dele extrai Júpiter; finalmente desce à força radical das Águas, entendida como a última sede (*)

(*) Em italiano, *estremo lembo* que, pelo menos à letra, significará *extremo limite, orla extrema. (N. do R.)*

da força vital ☾ irradiada na «nossa Terra», e, com ela, tornando a subir, alcança Saturno, e conhece-o como deus da «Idade de Ouro». Por isso — e de acordo com o preceito gnóstico — o que está em cima foi levado para baixo, e o que está em baixo foi levado para cima. Saturno, Júpiter e Marte, nesta fase, são «regenerações», metais nobres e já não «mortos», com os quais se compõe um elixir de triplo poder, capaz de curar a «incurável enfermidade da privação», quer dizer, do estado de materialidade necessitada (ver pág. 79), os três reinos, mineral, vegetal e animal. Neste caso, a referência fundamental deve fazer-se aos entes profundos do homem; mas por causa da correspondência, não apenas simbólica e analógica, mas também mágica, destes entes com os reinos da natureza no sentido real, isto pode também significar uma introdução da consciência naquelas entidades, das quais os três reinos são a sensibilização cósmica. «Marte» daria, pois, a conhecer tudo aquilo que se manifesta sensilvelmente sob a forma de energias colectivas da animalidade; «Júpiter» daria a conhecer aquilo que se reflecte nas estruturas e emergências determinadas na natureza pelas forças da vegetalidade; e «Saturno», finalmente, daria a conhecer os «Numes» que, no interior da terra mineral, produzem o mundo dos metais, dos sais e dos cristais ([248]). Em resumo, os três constituiriam a Tríade dos grandes Deuses Urânicos. Pelo contrário, os outros três planetas ou princípios, os que estão abaixo do Sol ou coração, que fazem de dissolventes das três formas vulgares supra-solares, representam o que macrocosmicamente pode corresponder à subconsciência humana; são as forças «inferiores» (*), onde vive o princípio caos. A «dissolução» com que se enfrenta o iniciado ao descer a estes *interiora terrae* é equivalente à dissolução que, no momento da morte natural, devolve os diversos princípios do ser humano às origens (**) macrocósmicas impessoais donde procedem e donde se nutriram. A sua região pode chamar-se propriamente a região do Hades, aquela *para onde vão os mortos*; e, quando a porta dela se lhes abre, não por uma corrente que vem de cima para baixo, mas sim por uma corrente que vai de baixo para cima,

(*) Em italiano, «*infere*», que tanto pode significar *inferiores*, como *infernais. (N. do R.)*

(**) Em italiano, *ceppi*, que tanto significa *cepas*, como origens. *(N. do T.)*

dirigida às faculdades da consciência superior de vigília — então produz-se a fenomenologia do estado mediúnico, da possessão (*), de uma clarividência confusa e instintiva, de um misticismo visionário e nebuloso com os seus anjos, seus demónios e suas diversas aparições: resultado híbrido, em regra geral, de experiências não corpóreas misturadas com repercussões de estados orgânicos e de restos subjectivos, que adquirem forma na imaginação desenfreada (**) e desagregada (***). Este perigo é maior nos métodos da via húmida, porque eles tendem a conseguir o objectivo exactamente com a abertura duma senda ascendente até ao poder das Águas dissolventes libertadas. Deve-se, aqui, recordar quanto já dissemos acerca de tudo o que provém da eventual presença de elementos não reduzidos, devida a uma insuficiente preparação da matéria ou então a uma insuficiente energia das forças despertadas que na via húmida devem neutralizar inteiramente («decapitar») toda a faculdade da consciência humana exterior.

Pelo contrário, quando a corrente deriva do alto e traz consigo uma «quinta essência» — obtida por intermédio da ascese e da purificação — das faculdades da esfera (****) superior de vigília tornadas independentes de toda a influência infra-sensível e afectiva, então a tal «quinta essência» actua como um desses reagentes químicos, dos quais basta apenas uma gota para aclarar e fazer transparentes algumas soluções extremamente turvas. A luz expande-se pelo mundo inferior e as suas figuras tenebrosas e incertas transmutam-se nas formas definitivas e divinas do mundo superior, porque — assim como se disse no caso do septenário — umas e outras são, afinal, a mesma realidade tal como se apresenta nos dois diversos estados ou experiências ([249]).

Devemos ainda acrescentar algumas coisas acerca do sentido das correspondências entre os metais, os deuses e os

(*) Em italiano, *invasamento*, que pode *significar possessão, endemoninhamento* ou simples *arrebatamento, êxtase, entusiasmo, arroubo*, ou *rapto*, etc. *(N. do R.)*

(**) Em italiano, *incontrolatta* que dá, ao mesmo tempo, os significados de *sem domínio* e *sem fiscalização. (N. do R.)*

(***) Em italiano, *dissociata* que tanto pode ser *dissociada* como *desagregada. (N. do R.)*

(****) Adoptamos aqui a versão espanhola, embora a palavra italiana seja *sede* que corresponde a *sede, morada, foco* e, de certo modo, *lugar* ou *região. (N. do R.)*

centros de força do homem, sob o ponto de vista da prática. Do mesmo modo que as energias de um «deus» se exprimem nos processos que no seio da terra foram as metalidades que tradicionalmente lhe foram consagradas; do mesmo modo que, por outro lado, se manifestam também sob a forma de energias de vida que no homem actuam em determinados órgãos e centros, assim, também, entre certas forças encerradas no corpo e certos metais existem relações analógicas de tipo «mágico» (simpático), além de simbólico, que servem de base a três possibilidades práticas diferentes:

1.ª) A introdução no organismo, em determinadas doses e formas, de substâncias metálicas, quando a consciência está já suficientemente «subtilizada» para poder seguir e surpreender o que delas advém nos recantos da corporeidade mais pesada, pode servir para introduzir a consciência nos «centros» correspondentes que são anormalmente dinamizados por estas substâncias. Além disso, quando a fantasia se encontre numa certa independência em relação aos sentidos corpóreos, é possível que a experiência resultante se dramatize sob a forma de imagens e divindades, mas geralmente utilizando imagens que o operador conserva latentes no seu subconsciente, por via da sua fé ou da tradição ([250]). Como se vê, isto leva-nos de novo, de certo modo, e se não se empregar mais exacta direcção de eficácia, ao método das «bebidas sagradas» e das «águas corrosivas» (ver pág. 149 e segs.).

2.ª) Pelo contrário, uma vez extraídas as consciências adormecidas em determinados centros ou órgãos do corpo humano, poder-se-á, por isso, ser introduzido nos «mistérios» das forças que actuam ocultamente nas metalidades correspondentes, ou, em termos mais mitológicos, poderá propiciar-se o contacto com os deuses sob cujas influências se formam estas últimas. *É este um dos pressupostos fundamentais para as operações de alquimia no sentido restrito, quer dizer, precisamente como transmutação dos metais reais por meio do poder hermético* (veja-se pág. 206 e segs).

3.ª) Por último: mediante certos ritos conhecidos pela magia cerimonial e pela teurgia, ou mediante outros métodos, sem excluir finalmente casos que representam o aspecto de fenómenos espontâneos ou de «revelações», é possível chegar ao princípio a uma experiência, sob a forma de um deus que, posteriormente, nos introduz nos «mistérios» quer do corpo, quer de determinados metais, até ao ponto de fazer

surgir a ilusão de que se dá uma transmissão de sabedoria por parte de um ser considerado real e existente em si mesmo. Este é, sem dúvida, o fundamento das já recordadas e antigas tradições, segundo as quais certas divindades teriam ensinado aos homens as ciências e as artes, ainda que mantendo em seu poder os segredos das mesmas (no Cristianismo, conservou-se um eco disto, sob o aspecto dos Santos «protectores» de determinadas formas da actividade humana). Eis um dos aspectos da concepção orgânica e unitária do universo em virtude da qual, no mundo tradicional, qualquer arte ou qualquer ciência exigia uma iniciação própria, o que lhes conferia algo de sagrado.

Por essa razão, a filosofia era, antigamente, também uma teologia mística; e a teologia era, por sua vez, uma «física», uma introdução ao conhecimento real interior da natureza e uma «medicina» [251], tanto no sentido aplicado contingente como no transposto (*). E esta convergência, inconcebível para a mentalidade moderna, revela o ponto de vista *sintético* da *Ciência Sagrada*, apenas alcançável através do espírito.

21. O CONHECIMENTO DO «VERMELHO». A TRIUNIDADE

Passemos agora a algumas indicações a propósito do estádio final da transmutação.

No *Corpus Hermeticum*, fala-se de uma «veste de Fogo» que o ente intelectual ⊙ assume ao libertar-se do corpo e que aqui em baixo não se poderia manter, visto que uma só partícula desse Fogo bastaria para destruir a Terra; por outro lado, no entanto, diz-se que a carência desse Fogo impede a Alma de realizar obras divinas [252]. A Arte, como já vimos, dirige-se precisamente a tornar o organismo apto a suportar esse elemento ígneo; e aí está a razão da máxima alquímica: «*O Magistério chegou ao seu fim quando a matéria alcançou a união perfeita com o seu veneno mortal.*» Concretizando, poderíamos dizer que a verdadeira causa de toda a corrupção é com frequência a manifestação anormal de um poder mais elevado do que o que podem suportar

(*) Em italiano, *trasposto*. Inclui, aqui, além do sentido registado, os de *oculto* e *transcendente* (mas apenas como contraposição a *contingente*). *(N. do R.)*

os gelados (*) circuitos do corpo. Por isso também, uma vez que a organização corpórea chegou à sua plenitude, consome-se, pouco a pouco, até se desintegrar — o que significa a *morte* para quem não se tenha assimilado à própria natureza da Chama e não tenha transposto a sua forma na dela [253]. O *Corpus Hermeticum* ensina que um corpo, para permanecer, tem de transformar-se, mas, ao contrário dos corpos mortais, nos «imortais» a transformação não é acompanhada de dissolução [254]: precisamente porque a Alma se uniu (**) com o próprio «dissolvente» e com ele constituiu e fundou a natureza da nova individuação [255], de modo a poder manifestá-la ou conservá-la em qualquer condição de existência, tal como na realização, da qual se disse que o adepto do Ioga não sofrerá a dissolução nem sequer na dissolução final — *mahâ-pralaya* — considerada pela doutrina tradicional dos ciclos.

Se o τέλος, o termo final de um desenvolvimento, indica o sentido que o compenetra no seu conjunto, nada melhor que a natureza e a dignidade da Obra a Vermelho pode fazer-nos penetrar no espírito da acção hermética.

Antes de tudo, acerca do problema da imortalidade. A Obra hermética levada até ao Vermelho relaciona-se com a concepção suprema, «supercósmica», da imortalidade. Não é simples perceber esta concepção, numa civilização que a perdeu há bastante tempo, porque nela Deus, concebido de modo teísta como o «ser», e a identificação com Ele funcionam como limites para além dos quais é absurdo conceber ou querer outra coisa. Mas para o ensino iniciático o estado supremo encontra-se para além do ser e do não ser; segundo o mito cósmico dos ciclos, nesse indiferenciado, idêntico à transcendência absoluta, o próprio Deus teísta e todos os ciclos se reabsorvem no momento (***) da «grande dissolução» [256]. A perfeição extrema da Obra, que se obtém quando a Terra se dissolveu completamente e quando nos tenhamos unido ao «Veneno», significa ter podido alcançar

(*) Em italiano, está *irrigiditi*, o que se traduziria por *rígidos* ou *gelados*; ora note-se que, acima, se menciona a «veste de Fogo», que o ente intelectual assume ao libertar-se do corpo. *(N. do R.)*

(**) A versão espanhola traduziu por: *identificou*. *(N. do R.)*

(***) O termo não deve ser considerado num sentido temporal, como não poderá ter um sentido espacial; isto apesar de que o termo, em italiano, é *punto*, que possui os significadose de *ponto, lugar, momento, estado, situação, tema, argumento*. *(N. do R.)*

este último limite. Então, já não há «reabsorção» possível. O iniciado real, revestido de Vermelho, é um Vivente que subsiste e que é, inclusivamente, lá onde — ou, no mito cíclico, inclusivamente quando — mundos, homem e deuses desapareçam.

É legítimo, até certo ponto, ligar a Obra a Branco e a Obra a Vermelho, respectivamente, à iniciação dos Pequenos e dos Grandes Mistérios clássicos. Uns e outros prometiam a imortalidade, quer dizer — e repetimo-lo outra vez — algo de positivo e de muito diferente da vaga concepção «espiritualística» da simples sobrevivência. A primeira imortalidade, no entanto, só o era em termos de «vida», inclusivamente de Vida cósmica, e, por isso, em última instância, uma imortalidade condicionada, ligada à manifestação. A segunda, a dos Mistérios Maiores, era uma imortalidade «supercósmica», no sentido referido anteriormente, e precisamente nestes segundos Mistérios era onde predominava a referência ao simbolismo real.

Outro ponto. É interessante que, no hermetismo, o Branco esteja submetido sempre ao Vermelho e que, consequentemente, a Luz se encontre subordinada ao Fogo. Não se trata duma variante do simbolismo, mas sim de uma *assinatura* (*) eloquente para os olhos conhecedores, porque as relações hierárquicas entre tais símbolos são opostas a estas, noutras tradições; e não por casualidade. Pode observar-se que, onde o Branco e a Luz conservam a primazia, se manifesta uma espiritualidade que, embora podendo ter, eventualmente, também um carácter iniciático, está preponderantemente sob o signo da contemplação, do «conhecimento» e da sabedoria e que, por isso, é mais próxima da tradição sacerdotal do que da real (257). Mas quando o Vermelho e o Fogo têm a primazia são signos do Mistério real e da tradição mágica em sentido superior. No hermetismo é evidente tal primazia.

(*) Em italiano, está *signatura*. Na mesma língua, *segno* dá os portugueses *sinal* e *signo* e, ainda, *marca, indício, prova*. O termo português *assinatura* corresponde em italiano a *firma, abbonamento* e, quando muito, *assegnatura*. Atendendo a que *sinal* tem um sentido arbitrário, convencional e passivo, enquanto *signo* tem sentido necessário, manifestador e activo, convém, neste passo, remeter à palavra *assinatura* os conteúdos relacionados também com *marca, indício, prova* e *signo*. *(N. do R.)*

Falemos agora da sensibilização humana. O Oriente conhece, de há muito, o ideal de aqueles para quem não existe já nem esta margem nem a outra, nem ambas, o ideal de quem, sem medo de qualquer espécie, abandonou o vínculo humano, superou o vínculo divino, libertando-se de todos os vínculos: o *herói*, cujo caminho não é conhecido nem pelos deuses nem pelos homens (258). Ora, por detrás do simbolismo hermético do *Andrógino* e do «Senhor das duas naturezas», existe algo de importante que podemos referir a significados deste género. Como já vimos anteriormente, a «raça dos Filósofos herméticos» é, no dizer de Zósimo, autónoma, superior ao destino, dispensada de rei (porque ela mesma é régia). A dupla natureza, segundo o *Corpus Hermeticum*, longe de ser uma imperfeição, é considerada a expressão de um poder que está para além do mortal e do importal. Os textos repetidamente afirmam que o Menino engendrado pela Arte Régia é mais nobre, maior e mais poderoso do que os seus progenitores cósmicos, Céu e Terra. Denomina-se *Magnipotens*. Levando nas mãos as insígnias do reino espiritual e do reino temporal, venceu a glória do mundo e fez de si mesmo o seu próprio súbdito (259). Foi coroado Rei eterno, acrescenta o *Chymica Vannus* (260). É o *Vivente* (*o que Vive*), porque, no acto de receber a «tintura» do Fogo, afastam-se dele a morte, o mal e as trevas: a sua luz é viva e resplendente (261). Herói da paz que o mundo espera, conhecido por quem o purgue *sete* vezes com o Fogo, não há ninguém semelhante a ele e é vencedor de todo o Ouro vermelho (262). O seu poder é soberano sobre todos os seus irmãos (263). Chama-se todas as coisas, tudo em tudo, como a própria «Matéria-prima» (264); de facto, segundo dizem «Hermes» e Quimes, o «cserion» — ξήριον — tem o «grande Pã», o Mistério «rodeado dos éones e, por fim, encontrado».

Ei-lo no centro dos planetas, tendo na mão o signo do império universal ♁; e um texto atribui-lhe estas palavras: «Rebrilhante com enormes claridades, derrotei todos os meus inimigos, e de um que eu era converti-me em muitos, e de muitos me fiz um, descendente de linhagem ilustre... Sou um, e em mim estão muitos — *unum ego sum, et multi in me*» (265) — onde é manifesta a referência ao «nós» iniciático (ao qual poderíamos associar o plural majestático — *pluralis majestatis* — real e pontifício) que exprime o estado duma consciência que deixou de ser a de um ser particular, para

ser aquela que contempla a possibilidade de múltiplas manifestações individuais.

Em especial, está bem explícita no hermetismo a assimilação ao estado de corporeidade, correspondente às «formas puras» aristotélicas e aos «anjos» da teologia católica; está bem explícita, visto que, para o hermetismo, «o homem esclarecido não será menos do que os espíritos celestes, será em tudo e por tudo semelhante a eles», num «corpo inalterável e incorruptível» (266). «Uma Alma nova glorificada unir-se-á ao corpo imortal e incorruptível; e assim se constituirá um novo céu.» (267) E com um simbolismo muito semelhante ao das tradições gnóstico-mistéricas, fala-se da «veste de púrpura tíria», «cintilante e flamejante, incapaz de mudanças e alterações (268), sobre a qual nem mesmo o céu ou o zodíaco têm poder, aquela cujo esplendor radiante e deslumbrante parece comunicar ao homem algo de supercelestial (269), fazendo com que o homem, quando contempla e conhece tal esplendor, pasme, estremeça e frema ao mesmo tempo» (270).

Já demos o sentido da última união das naturezas ou triunidade; voltamos ao assunto só para transcrever um antigo texto característico, de Comário. Nesse texto, fala-se, em primeiro lugar, da «sombra», por causa da qual «Corpo, Espírito e Alma se encontram debilitados» (compare-se com a «penia» — πενία — como estado de «privação»); fala-se do «espírito tenebroso, feito de vaidade e morbidez», obstáculo para conseguir o Branco, imagem do fantasma criado pelo corpo; fala-se do carácter do que é divino ou sulfúreo, consistindo no poder por meio do qual «o Espírito adquire um Corpo e os seus mortais adquirem uma Alma [imortal], sendo dominados e dominando no momento de receber o Espírito [ou Mercúrio] que surge das substâncias [quando este se liberta das condições destas últimas]». A seguir, o texto continua: «Quando o espírito tenebroso e fétido é repelido, de modo que nem o seu odor nem a sua cor escura restam já, então o Corpo torna-se luminoso, a Alma alegra-se e, com ela, o Espírito. Uma vez expulsa a Sombra do Corpo, a Alma chama este Corpo que se fez luminoso e diz-lhe: "Desperta do fundo do Hades e levanta-te das trevas; desperta e irrompe das trevas. Na verdade, tu assumiste o estado espiritual e divino: a voz da ressurreição falou; o Remédio da Vida penetrou em ti." Por outro lado, o Espírito [no texto aparece aqui como signo do cinábrio, sulfureto ver-

melho de Mercúrio] regozija-se por sua vez no Corpo [signo do Chumbo, no texto], assim como a Alma [signo da Prata] no [signo do Ouro] Corpo em que reside (271). Este corre a abraçá-lo, numa jubilosa precipitação; abraça-o e a Sombra deixa então de dominá-lo, porque alcançou a Luz [signo ♈ do Enxofre no estado nascente, quer dizer, antes da sua passagem às amálgamas]. O Corpo não mais suporta [doravante] ficar separado do Espírito [como acontece na morte] e rejubila na habitação [signo do Ouro] da Alma (272) que, depois de ter visto o Corpo coberto pela sombra, o possui agora cheio de Luz [signo de Enxofre no estado nascente]: e a Alma une-se-lhe, depois de este se haver tornado divino em relação a ela e de nela haver feito morada. Tendo sido assumida a Luz divina, tendo a Sombra fugido dele — unem-se todos três na ternura [talvez no sentido de "tenuidade", de primeira dissolução do denso; no texto, signo do Mercúrio com um μ, interpretado por Berthelot como amálgama de Mercúrio]: Corpo [signo do Ouro], Alma [Mercúrio] (273) e Espírito [Cinábrio]. Convertem-se em um só: e nessa [unidade] se oculta o Mistério. Com a sua união, o Mistério completa-se. Selou-se a habitação e erigiu-se uma Estátua, cheia de luz e divindade. Visto que o Fogo [signo de ♈, Enxofre no estado nascente] os uniu e transmutou e eles saíram do seu seio [signo do *ios* do Cobre].» (274). O leitor, na intenção de compreender correctamente este texto, pode pôr à prova tudo quanto tenha aprendido do que foi dito até aqui.

Geralmente, as realizações herméticas possuem diferentes graus de permanência. «Fixar», a tal propósito, pode ter o significado especial de se apropriar de maneira estável dos estados alcançados com as operações da Arte. Assim Geber dstingue entre uma «medicina» de primeiro, segundo e terceiro grau (275). A primeira é a que exerce uma acção momentânea, autora de uma transformação fugaz, como acontece, por exemplo, precisamente com tudo aquilo que pode obter-se com métodos violentos, tipo golpe de mão, por assim dizer. A segunda produz uma transformação incompleta, como no caso de os estados espirituais não chegarem a produzir as transformações corporais correspondentes. A última é a «medicina» total, que actua integralmente com uma permanente transformação.

22. O CONHECIMENTO PROFÉTICO

Sob este título, vamos referir-nos brevemente às possibilidades que derivam da Obra, em relação a diversos planos.

Geralmente, a *separação*, ao dissolver os vínculos do corpo, pode libertar virtualmente as faculdades de acção e de conhecimento das condições que pesam sobre o próprio corpo; quer dizer, das condições de espaço, tempo e causalidade. A alma pode passar então a estados e acções que, em diferentes medidas, são livres de tais condicionamentos, sempre e quando tenha chegado a «fixar» a realização.

Assim, Della Riviera, depois de identificada com a Magia a conquista da Árvore que se encontra no centro do Paraíso, diz que o primeiro resultado é a iluminação e a exaltação de todas as faculdades humanas. Libertas da petrificação dos órgãos animais, actuadas na unidade mental ⊙, as energias «sem obstáculos de espécie alguma podem livremente aperceber-se das coisas futuras, tal como das presentes e das passadas» ([276]). Diversos autores herméticos insistem neste conhecimento porfético; por exemplo, o Cosmopolita e Filaleuto; mas este conhecimento não deve conceber-se desligado de uma faculdade de *realização*, como diz Agrippa: «A Alma, purificada, liberta de todas as mutações, brilha exteriormente com movimento livre... Imita os anjos na sua própria natureza e consegue então o que deseja, não na sucessão, não no tempo, mas sim num instante súbito». ([277])

Esta ciência profética — enquanto *ciência* e não um fenómeno espontâneo esporádico — provém duma nova experiência do tempo e, em geral, do acontecer, própria da consciência renovada hermeticamente. Não se explica pelo *fatalismo* (o futuro encontra-se predeterminado, e consequentemente é previsível), mas sim pelo estado de um Eu unido a certas potências que determinam os acontecimentos do mundo exterior, do mesmo modo que o homem comum está unido às potências de acção do seu corpo material. Isto aparece claramente exposto num texto de Plotino: «Para uma alma superior, os astros não são apenas prognósticos, mas ela faz parte deles e evolui com o todo, do qual participa... O conhecimento que [o homem superior] tem do futuro, tal como nós lho atribuimos, não se parece em nada com o dos adivinhos, mas sim com o dos actores que têm a certeza do que vai acontecer; e é esse o caso dos que são verda-

deiramente dominadores. Para eles nada é indeterminado, nada é incerto. A sua decisão persiste tal como era desde o primeiro momento: o seu juízo em relação às coisas futuras é tão firme como exacta é a sua visão das coisas presentes... [Esse homem] persiste em querer aquilo que deve fazer e, persistindo, não fará senão aquilo que quer e não outra coisa diferente da ideia que tem em si... Quando há um só a dominar, de que dependerá?, da vontade de quem? A um tal agente, a acção não vem de fora, do mesmo modo que lhe não vem doutros a Sabedoria. Não tem necessidade de mais coisa alguma: nem de raciocínios, nem de memória, pois que tudo isto [em relação ao estado super-racional e absoluto de «vigília» que lhe pertence] é algo de inútil.» ([278]).

Neste sentido, o conhecimento profético, mais do que basear-se no «fado», baseia-se na sua superação. Por outro lado, o ensino concordante do hermetismo, especialmente do helenístico, mostra-nos como o poder do fado não vai além de certo limite que o Adepto não detém. Citou-se múltiplas vezes a declaração de Zósimo, segundo a qual a raça dos Filósofos é superior ao destino e é «autónoma»: «opera, sem sofrer a acção — ἀπαθῶς γαρ ἐργάζεται» ([279]) — e, depois de ter «separado a Alma sulfúrea dos elementos», reintegra-se no princípio da acção pura e não condicionada.

Por isso, Agrippa fala de uma força mágica, «agente sem limites e sem ajuda externa», que reside na «alma permanente e não decadente» ([280]). A sua relação com a separação confirma-se nesta citação de Braccesco: «A substância subtil e formal que se encontra submersa na quantidade e na matéria não pode exercer as suas virtudes, mas quanto mais é espiritual e formal e separada da matéria e da quantidade, tanto mais estende as suas virtudes para produzir muitos efeitos. E por isso a nossa medicina compõe-se de espíritos subtis e está quase *separada* de toda a matéria elemental; mas, sem qualquer impedimento, pode estender-se a todas as doenças curáveis» (onde podemos interpretar «doença» no sentido mais geral, sinónimo de imperfeição, de limitação e de privação do ser ([281]).

Para falar especificamente de cada um dos poderes, há que considerar, sobre a base dos vários «entes» encerrados na corporeidade, a profundidade que pode alcançar a obra de separação e de recomposição, de *solve et coagula*.

23. OS QUATRO GRAUS DO PODER

A «matéria» que encontramos, em primeiro lugar, é aquela com que o Eu comum tem uma relação mais imediata: os dinamismos mentais. Estes, depois de separados da condição do corpo (e propriamente do cérebro), adquirem uma faculdade ubíqua e «penetrante»: podem comunicar-se directamente a outras mentes, transpondo a separação espacial entre os indivíduos. Consegue-se, pois, não só a faculdade conhecida comummente como «leitura do pensamento», mas também a de suscitar, noutros seres, determinados pensamentos, imagens ou esquemas de actos (ordens mentais) (282). Por outro lado, a experiência do próprio pensamento varia e revela-nos que a nossa consciência comum não só pensava como também recolhia influxos de energias mais profundas. Tais energias são agora recebidas directamente, isoladas do «transformador» representado pelo cérebro. Neste estado, manifestam-se as aludidas faculdades psíquicas supranormais.

E o mesmo se pode dizer, aliás, quanto ao estrato já mais profundo da entidade humana que é a sede das emoções, paixões e sentimentos. Influências não-humanas revelam-se sob as formas subjectivas da perturbação da alma e dos sentidos. As diversas formas de afectividade humana remetem-nos para energias primordiais distintas; e os tipos do mundo animal foram considerados frequentemente como sensibilização dessas energias. Acontece, pois, que aquilo que no homem aparece sob a forma de uma determinada paixão ou emoção é o mesmo que na natureza exterior se manifesta como uma espécie animal concreta. A isso estão referidos os doze «animais» do Zodíaco; e as «núpcias com os animais sagrados», de que se fala em diversas tradições, terão de entender-se como a união com as energias que agem sob ou por detrás do mundo da afectividade humana, como causas invisíveis, gerais e não-humanas das formas desta (283).

Então é quando, virtualmente, se consegue também a faculdade de «projectar», noutros seres, não só pensamentos e imagens, mas também emoções e estados afectivos em geral, além da faculdade de «carregar», de «pôr a carga» de determinados estados emotivos em objectos e mesmo em locais (284); assim como se consegue uma autoridade sobrenatural sobre o reino animal, de resto evocada já em muitas vidas de santos e de ascetas.

Tudo isto como efeito da separação, purificação e desnudamento de aquilo que no homem comum se manifesta sob o duplo aspecto de pensamento e sentimento.

Passemos agora à terceira «profundidade»: ao plano das forças vitais correspondentes ao signo ☿ do «Mercúrio lunar» (alma vegetativa). Tendo realizado a «separação» (o que acontece a «Branco», com a consequente transmutação do Chumbo em Prata clara, consegue-se o domínio sobre uma «forma» ou «corpo subtil» que pode desligar-se do corpo físico. Então, torna-se possível projectar um «duplo» próprio que segue a mente regenerada no poder, que ela possui, de situar-se instantaneamente em qualquer ponto do espaço, onde se produzirá, por consequência, aparição correspondente. Estando, como está, conduzida e sustentada apenas pela mente, esta «forma» poderá adoptar qualquer figura que a mente imagine e imponha. Isto explica não só a ubiquidade, mas também a possibilidade que o Oriente atribui aos iogas de aparecerem simultaneamente em várias formas diferentes, para além das quais (limitando-nos a este estádio) permanece, no entanto, a unidade de um só corpo físico jacente. Ainda que, em muitas tradições de povos primitivos acerca de bruxas que têm o poder de se manifestar e de agir com a forma de animais, embora com o seu corpo humano permanecendo em dado lugar, haja referência a fenómenos materialmente semelhantes, não se trata, porém, na maior parte destes casos (sempre que sejam reais), de um facto activo determinado pela Alma superior. Estes fenómenos surgem mais duma obscura promiscuidade do bruxo com uma das forças ocultas da animalidade que, irrompendo nele, domina o «duplo», ao qual transmite o aspecto do tipo que no reino animal visível lhe corresponde [«homem-lobo» (*), «homem-leopardo», etc.: projecções nas quais, num estado de dissociação, se dramatizam as relações *totémicas* de que se fala na nota 2 deste capítulo].

O dissociar-se é o que, de qualquer modo, nas forças subtis do homem, corresponde ao reino vegetal. E assim como a afectividade, em si mesma, facilita o conhecimento supra-sensível dos «animais sagrados», assim também a «extracção» deste grupo de forças subtis facilita a passagem ao conheci-

(*) Em italiano, para a expressão *lobisomem*, existe o termo *lupo mannaro*. (N. do R.)

mento supra-sensível das «essências vegetais», conhecimento caracterizado por um «poder» correspondente. Os fenómenos de dessecamento ou de crescimento anormalmente rápido de plantas e ervas, fenómenos conhecidos no Oriente, mencionam-se também nos textos hermético-alquímicos (285). No que respeita à aplicação estritamente humana da «Medicina», a realização da «Pedra branca» confere à Alma a capacidade de agir sobre distúrbios ou doenças do corpo, de carácter não meramente funcional, mas também orgânico (286). Pode adquirir-se, além disso, o conhecimento intuitivo dos remédios naturais que, segundo os casos, podem agir sobre o corpo doente. Este é o método seguido, por exemplo, por Paracelso, para quem uma das bases fundamentais da verdadeira medicina era precisamente a alquimia.

Finalmente, quando a dissociação, purificação e reconstituição compreendem o próprio conjunto telúrico do corpo, há que considerar a faculdade de agir sobre as substâncias e sobre as leis da mineralidade exterior, sobre as forças ocultas de facto nela, que então o iniciado conhece no seu próprio organismo, tornado vivente. Àparte, claro, a possibilidade de transpor para o invisível tudo aquilo que compõe o homem visível (invisibilidade, morte sem deixar cadáver; «ser elevado aos céus com todo o corpo», «levar o corpo pelo próprio poder até à região de Brama», etc.); e além da possibilidade de o dissolver magicamente num dado lugar para recompô-lo e fazê-lo aparecer noutro, integralmente, e não só no seu «duplo» [nesse caso ocorre no corpo humano o que hoje já se admite que, sob outras condições, *mediúnicas*, acontece nos fenómenos metapsíquicos e «parafísicos» de «transporte» (287)].

24. A TRANSMUTAÇÃO METÁLICA

Diz respeito ao último estádio a possibilidade de transmutação alquímica tal como normalmente se concebe, quer dizer, como *transmutação de metais*.

Quem tenha seguido as nossas explicações até agora, não terá necessidade — esperamos — de argumentos especiais para se convencer de que não pode reduzir-se toda a Alquimia a uma química no estado infantil, assistemática e supersticiosa, superada pela química moderna. Quando se considera a Alquimia como um todo na história ocidental,

verificamos que ela apresenta vários aspectos. Na sua essência, continua, porém, a ser uma ciência «tradicional» de carácter cosmológico e iniciático. Dada a natureza *sintética* deste tipo de ciências, a Alquimia pode incluir sem dúvida um aspecto químico. Mormente como base de transposições simbólicas. Do mesmo modo que os elementos da arte de construir ou arquitectura ou arte pedreira (*) puderam ser utilizados para exprimir aspectos de uma acção espiritual, ritual e iniciática (um eco disto foi conservado na maçonaria), assim também o conhecimento «físico» dos elementos e algumas operações com os metais puderam assumir uma função similar (288). Em segundo lugar, alguns hermetistas foram praticamente também químicos e conseguiram realizar algumas descobertas precursoras, por exemplo a dos diversos compostos do mercúrio, do sulfureto de prata, de vários éteres, da potassa cáustica, da água régia e de diversas tinturas. Mas estes conhecimentos só tiveram um carácter subordinado e secundário num sistema cujas premissas, cujo espírito e cujos métodos nada, absolutamente nada, tinham em comum com o mundo da química ou de qualquer outra ciência moderna. Assim, pois, se, neste sector especial, se pode haver tentado e inclusivamente realizado o objectivo da produção do ouro metálico, não se tratava de um fenómeno sensacional nem de um descobrimento científico. Tratava-se, pelo contrário, da *produção de um «signo»* (**). É aquilo que o catolicismo chamaria propriamente um milagre, por oposição ao simples fenómeno; ou, ainda melhor, o que o budismo chamaria um «milagre nobre» — *arîya* — por oposição aos «vulgares» — anariya —, os quais, mesmo quando se trata de fenómenos extranormais, não incluem significado superior algum (289). A produção do ouro metálico era, por isso, *um testemunho tranfigurador dado por um poder*: testemunho de ter realizado *em si* o ☉, o Ouro.

Mas, com a difusão da Alquimia pelo Ocidente, estes conhecimentos subordinados separaram-se do resto e perde-

(*) Em italiano, está *arte muratoria*. Ora *muratore* é *pedreiro*. (*N. do R.)*

(**) Sublinhemos que em italiano está *segno*, traduzível por *signo* e por *sinal*; e que, neste passo, como em muitos outros ao longo do texto, quando surgir a palavra *signo*, ela inclui também o sentido de *sinal, indício, manifestação exterior de um conteúdo*. (*N. do R.)*

ram o espírito que os animava, o seu verdadeiro sentido. Então, o desejo e a avidez do ouro puro e simples, do ouro para dispêndio, encarregaram-se do mais. E assim nasceu esse tipo de alquimia que pode considerar-se como o estádio infantil da química científica. Mas a alquimica hermética e tradicional nada tem a ver com a origem da química moderna, esclarece justamente René Guénon (290), que acrescenta: «trata-se de uma deformação [da Alquimia], [deformação] no sentido mais rigoroso do termo, à qual deu lugar, talvez a partir da Idade Média, a incompreensão de algumas pessoas que, incapazes de penetrar no verdadeiro sentido dos símbolos, tomaram tudo à letra e acreditando que em tudo isto se tratava, apenas, de operações puramente materiais, se entregaram a uma experimentação mais ou menos desordenada». Tais pessoas, dominadas assim pela obsessão de fabricar ouro, fizeram, sem dúvida, aqui e além, por acaso, algumas descobertas fortuitas, e são estes com propriedade os verdadeiros precursores da química moderna. Donde podemos dizer — continua Guénon — que o hermetismo e a alquimia iniciática não se encontram relacionados com a química moderna em virtude de uma evolução ou de um progresso, mas, pelo contrário, em virtude de uma *degenerescência*. Neste, como noutros campos, «a ciência moderna assenta sobre os resíduos de ciências antigas com materiais arrancados destas últimas e abandonados aos ignorantes e aos profanos».

Que, portanto, a ciência moderna tenha alcançado o conhecimento experimental exacto e o domínio técnico de uma quantidade de fenómenos naturais e, em menos de um século, haja mudado a face da Terra, em medida impossível de encontrar nas civilizações antigas; que, em especial, tenha resolvido praticamente o problema da transformação dos metais vis em ouro mediante a desintegração dos núcleos atómicos (291) —, tudo isso pode ser muito interessante e pode impressionar enormemente o profano, mas nada diz a quem possua o senso do que é conhecimento e verdadeiro poder e das condições necessárias para uma e outra coisa. A ciência moderna conhece aquisições gerais ao alcance de todos. No mundo pré-moderno obtiveram-se unicamente conquistas esporádicas, excepcionais e enigmáticas, como lampejos. Mas as aquisições da ciência moderna têm só um valor material; e um avião, a penicilina, a rádio e outras conquistas semelhantes, até chegar à bomba atómica, não dizem nada a

ninguém para além do seu valor material. Acontece o contrário quanto ao que se conseguiu realizar no mundo antigo, porque, repetimos, cada fenómeno, conquista ou realização era signo e símbolo. Testemunhava um nível espiritual e uma tradição sagrada, era expressão, falava do que se tornava materialmente possível — numa culminação — a quem houvesse seguido um caminho de superação da condição humana e de elevação até ao super-sensível, ao mesmo tempo que abria portas para significados transcendentes. E precisamente pelo facto de que considerar estes signos sob o ponto de vista utilitário teria significado uma profanação e uma degradação, por isso mesmo os Mestres herméticos alimentaram uma natural repugnância em produzi-los, os alquimistas repetiram o dito evangélico: «Não deiteis pérolas a porcos», e finalmente, em certo momento, a Alquimia *retirou-se*, sem cerimónias, do mundo ocidental materializado e cientificador.

Alguns misteriosos Adeptos herméticos apareceram ainda, aqui e ali, talvez para perturbar, com o milagre do ouro fabricado sob os seus olhos, o edifício intelectual dos investigadores de mentalidade já «positiva» (292), talvez para iluminar quem estava a ponto de ser vencido pela dúvida e pelo desespero, talvez também para mudar o rumo de uma existência humana mediante dons aparentemente irracionais e caprichosos. No entanto, a «fabricação do ouro» continuou sendo um mistério para aqueles que acreditavam que dependia de uma fórmula secreta, da indicação deste ou daquele procedimento zelosamente guardado e de substâncias especiais, em vez de compreender que era preciso dirigir a atenção e a acção para outra parte; afinal o que fazia falta era entender, em primeiro lugar, o mistério da transmutação interior.

Assim pois, no que respeita ao tema específico deste capítulo, podemos dizer que, com efeito, o hermetismo pode contemplar *também* a transmutação dos metais, mas não como operação puramente material. Artéfio e Morieno, entre muitos, afirmam, nos mais claros termos, que «a operação que realiza o magistério é uma operação que não se realiza com as mãos» e que, pelo contrário, requer do artífice «disposições e processos *subtis*» (293); e todos os outros repetem que as substâncias e os elementos de que falam não são os mesmos a que poderá referir-se o homem comum.

Todavia quando a química começou a adquirir forma de «ciência» houve alquimistas que continuaram falando exactamente como falaram os seus predecessores árabes, sírios e alexandrinos. Tal é, por exemplo, o caso de Pernety, que começa por nos prevenir da diferença entre a química hermética e a vulgar. «A primeira — diz ele — toma como matéria os Princípios, e actua sobre eles seguindo as vias da própria Natureza; a química vulgar, pelo contrário, toma os «mistos» (compostos) já chegados à sua realização, e opera sobre eles com decomposições extrínsecas, que destroem as naturezas e cujos resultados são monstros.» ([294]). Com estas palavras quer-nos indicar que, enquanto a química profana age sobre aquilo que já alcançou a sua forma corporal, sobre os «cadáveres» de processos esgotados, sem considerar estes mesmos processos no se uaspecto supra-sensível e pre-sensível, a química hermética parte, pelo contrário, do conhecimento espiritual dos Princípios, quer dizer, dos poderes primordiais de qualificação elementar, e age sobre os processos formativos que precedem metafisicamente o estado no qual as subtâncias pertencem à natureza como este ou aquele metal e obedecem às leis que a química e a física consideram para o mundo dos fenómenos.

Ao invés da química profana, a Alquimia pressupõe uma «metafísica», quer dizer, uma ordem de conhecimentos supra-sensíveis que, por sua vez, pressupõem a transmutação iniciática da consciência humana. Entre esta transmutação (considerada no que precede) e a transmutação dos metais no sentido não já simbólico mas sim oral, existem relações de analogia. Assim, certos princípios e certos ensinamentos, que têm, antes de tudo, um sentido cosmológico e metafísico, são susceptíveis de aplicar-se não apenas a uma mas também à outra transmutação (à do homem e à dos metais): «porque uma só é a fornalha, um só o caminho a seguir e também uma só é a Obra».

Para as obras de alquimia física «são precisas forças diferentes, espirituais e corporais», diz-se num texto árabe ([295]). «Estas forças devem ser convergentes e não divergentes... As forças espirituais e corporais devem ser afins... de maneira que possam ajudar-se mutuamente». «A nossa Obra é interior e exterior», confirma outro texto ([296]). Não se trata, pois, de processos que se esgotam num conjunto de determinismos exteriores; mas sim de processos onde a energia psíquica e a «dignidade» do operador constituem uma parte importante,

exercem uma influência eficaz sobre as forças minerais, graças a uma relação interior com aquilo que se encontra absolutamente fora do alcance da consciência normal ([297]).

Quanto à técnica, basta repetir e aplicar alguns princípios já conhecidos por nós e interpretados em referência à palingenesia humana.

O primeiro ensinamento é: *Muda a natureza do corpo sobre o qual queres agir*. Máximas equivalentes: «Extrai a natureza oculta no interior»; «Faz com que o oculto se manifeste e que o manifesto se oculte»; «Tira a sombra»; «Despe»; «Faz com o visível o invisível; e com o invisível o visível». Citamos uma das mais antigas redacções desta ideia: «Se não tornares incorpóreas as substâncias corpóreas e se não tornares corpóreas as substâncias incorpóreas, nenhum dos [resultados] esperados se produzirá» ([298]).

Esta mutação nas substâncias sobre as quais se deve agir não é, evidentemente, fazê-las passar de um estado físico a outro, mas sim fazê-las passar de um estado físico a um estado não-físico. Isto equivale a dizer que a verdadeira operação preliminar diz respeito mais ao operador do que às próprias substâncias (uma máxima alquímica indica: *transmutatemi in vivos lapides philosophicos*) e consiste em alcançar a condição da consciência em virtude da qual se realiza precisamente o aspecto psíquico das coisas físicas, a «alma subtil» oculta pela sua exterioridade. Este é «o oculto» que se torna «manifesto» enquanto que o manifesto — quer dizer, o aspecto sensível e corporal — se torna oculto: esta é a aparição da «natureza oculta no interior», o «abaixo» que se torna «acima», e assim por diante. Só depois de realizada esta condição é possível agir hermeticamente sobre as substâncias. «A vida — disse Basílio Valentim — não é mais do que um Espírito; por isso, tudo aquilo que o ignorante considera como morto deve viver [para ti] com uma vida incompreensível, visível, no entanto, e espiritual, e nela deve conservar-se.» ([299])

Agora podemos perceber a relação de «Transforma as naturezas e obterás o que procuras», com a recomendação de «misturar» as substâncias com o *nosso* Mercúrio ou Água divina: Trata-se de referir a percepção das substâncias à consciência transposta para o estado cuja correspondência com os símbolos da Água e do Mercúrio (obra a Branco) vimos já, na Obra iniciática. Nos vapores da Água divina — ensina Comário — os espíritos (das substâncias) revelam-

-se como mistérios divinos (θεῖα μυστήρια) e corpos celestes (οὐράνια σώματα). Assim, aquela *aparição das «raízes»*, cuja equivalência com a resolução em Mercúrio vem mencionada nos *Sete Capítulos de Hermes* (§ I). «A Água muda os Corpos em Espíritos, despojando-os da sua grosseira corporeidade — ensina Artéfio (300) —. Só tens necessidade da natureza desligada e subtil dos corpos dissolvidos que obterás por intermédio da nossa Água». Claramente, Zósimo diz-nos que a «tintura» em Ouro (a transmutação metálica) não se pode obter no «estado sólido» (quer dizer, material) dos corpos: «estes devem ser, antes, subtilizados e espiritualizados», até ter tornado eficazes «as forças espirituais que não podem aperceber-se com os sentidos [físicos]» (301). Precisamos de «dissolver» as substâncias; e o que então se transmuta para poder haver transmutação física são as «*naturezas celestes*» (302).

Além disso, no que diz respeito à conversão do incorpóreo em corpóreo, assim como do corpóreo em incorpóreo, prescrita na fórmula, deve entender-se aqui por analogia com tudo quanto pertence à experiência puramente iniciática, que a consciência não deve abstrair-se no puro aspecto «espírito» das matérias, mas deve, sim, quando se junte a ele, pôr-se de novo em relação com a própria substância como corpo, de modo que «os dois se façam um». De contrário, os resultados seriam só uma passagem a outras formas de consciência, sem relação directa com o plano físico, para obter determinados efeitos sobre este. Precisa-se, portanto, de formar «substâncias intermédias» ou «andróginas», «espirituais e corporais» (percepção da substância e percepção do seu «psiquismo», uma em função da outra) (303): e, então, a primeira condição para as operações de alquimia física está realizada (304).

A este respeito, é também de extrema importância a referência a uma «imaginação verdadeira e não fantástica» e a uma «visão intelectual», a primeira das quais se efectua na «Luz da Natureza» (305).

25. AS CORRESPONDÊNCIAS. OS TEMPOS. OS RITOS

Para a transmutação, a causa fundamental é o ἓν τὸ πᾶν, quer dizer, a ideia de que na origem de tudo o que tem forma, qualidade e individuação reside um princípio indife-

renciado, sem forma nem individuação, superior e ao mesmo tempo anterior à própria oposição entre Eu e não-Eu, materialidade e espiritualidade. E devolver (reconduzir) ou, como também se diz, dissolver as suas substâncias em tal «Matéria prima» é, para os alquimistas, o fundamento de toda a sua Arte (306). Daí que, para «transmutar», além de passar das espécies sensíveis das substâncias ao estado dos «corpos espiritualizados» ou «andróginos», é necessário transcender a própria especificidade inerente a estes últimos, chegar ao indiferenciado e, a partir daí, realizar, mediante um acto do espírito, uma «projecção» que remova o nó dos poderes invisíveis que se manifestam numa mineralidade determinada, até obter uma «precipitação» que decida, no plano material e sensível, exactamente a passagem dessa mineralidade duma espécie à outra: por exemplo, de cobre, ou chumbo, a ouro.

É assim evidente que o alquimista físico, para ter êxito, deve saber passar justamente pelos estados sucessivos que caracterizam a transmutação em sentido espiritual. O poder de mudar a individuação de um determinado metal é rigorosamente equivalente ao de suspender a própria individuação humana até realizar, num êxtase activo, o Mercúrio *puro* que contém as «sementes» de todas as coisas, para além da oposição entre a corporeidade de um homem e a das coisas naturais, determinadas pelo espaço (307). Especificamente, há três pontos de correspondência: o poder de «extrair as naturezas», tornando oculto o manifesto, com referência às substâncias físicas metálicas, relaciona-se com o poder de actuar em si a «mortificação» e de produzir a «Matéria a negro» e depois, pouco a pouco, de produzir do negro o branco; o poder de devolver a alma metálica à Matéria prima relaciona-se com o poder de manter-se no «Grande Mar» e de dominar a Mãe, quer dizer, de fixar «a Matéria» a branco; finalmente, o poder de projectar, da Matéria prima indiferenciada (quer dizer, a partir dela), uma nova qualificação, para obter a transmutação do metal, relaciona-se com a Obra a vermelho e com o regime do Fogo, no qual se torna adequado às energias primordiais de toda a individuação.

Isto no que diz respeito ao sentido e ao esquema geral da transmutação metálica. Não vem para o caso entrar em pormenores técnicos, em primeiro lugar porque é bastante difícil localizá-los no labirinto de textos e, depois, porque isso exigiria uma competência específica. Além do que dissemos acerca das qualidades interiores requeridas, como preparação

ascética, pela palingenesia; acerca das duas vias; acerca das dificuldades, dos perigos e das incertezas, deveríamos tratar agora também da astrologia e da magia propriamente dita, mas esses temas saem dos limites do presente trabalho.

De facto, ainda que numa realização superior toda a virtude operativa proceda — segundo os ensinamentos de Agrippa — da «Alma estável e não cadente» do regenerado, sem nenhuma ajuda externa, noutros casos apresenta-se, porém, a oportunidade de um concurso de elementos que, apesar de não criarem o acto, servem para propiciá-lo e para orientar a sua eficácia na direcção desejada. Assim pois, nalguns textos alquímicos, além da pureza e da integridade física e mental e da dignidade espiritual, fala-se também de *ritos*, de rezas e conjuros, de ervas mágicas, de substâncias especiais que já não são simbólicas mas reais agora, e até do «tempo apropriado e do momento feliz» devido a determinadas posições ou conjunções das estrelas. Entra aqui em jogo uma apropriada e verdadeira ciência, orientada no sentido de criar as condições favoráveis, mediante o propiciar momentos de *simpatia* e de *sintonia* entre diversas espécies de forças, exteriores e interiores, individuais e cósmicas, até pontos de «coincidência» (*) nos quais se possa vibrar sem obstáculo e com eficácia o acto do espírito.

Podemos agora voltar a tudo quanto dissemos acerca das correspondências dos «Sete»: alguns grupos de energias subtis do organismo humano (que podem dinamizar-se por meio de rituais mágicos adequados) encontram-se em relação com poderes que se manifestam também no reino mineral sob a espécie de metalidades típicas e que, no céu, se manifestam nos diversos planetas e nas influências invisíveis procedentes do curso destes últimos. No que diz respeito particularmente ao aspecto astrológico, o princípio é que, quando uma realização, dirigida a um determinado significado, acontece no exacto momento em que a realidade exterior (estelar) se apresenta como um símbolo que espontaneamente lhe corresponde, então, por sintonia, fecha-se, por assim dizer, um circuito oculto, o qual faz, assim, que a eficácia daquela realização sobre a própria realidade natural resulte multiplicada. Os planetas, em datas, fixas, com as suas conjunções — especialmente em relação ao Sol e à

(*) Em italiano: «unizione». *(N. do R.)*

Lua —, apresentam-se justamente como grandes símbolos de determinadas operações herméticas ou alquímicas; e quando estas se realizam em tais datas existe maior probabilidade de êxito ([308]). Naturalmente que para isso não basta apenas o cálculo frio, sendo necessária a sensação vivente da Natureza, o Fogo vivo das «comunicações». Quanto ao momento da «coincidência» — e da transmutação —, este será sempre uma culminação, um ápice.

Para começar a Obra, Razi e Rudieno recomendam o período em que o Sol se encontra em Carneiro, seguindo nisto a tradição dos alquimistas gregos. O Cosmopolita e o *Triunfo Hermético* ampliam o tempo a todo o período que cai sob os signos primaveris do Carneiro, do Touro e dos Gémeos. Ashmole, no seu *Theatrum Chem. Britannicum*, dá uma tabela dos aspectos celestes favoráveis, respectivamente para a divisão, a separação, a rectificação e a conjunção dos Elementos. As primeiras purificações ocorrem quando o Sol se encontra no Sagitário e a Lua está no Carneiro, enquanto que a Obra se realiza na conjunção do Sol e da Lua, sob o signo do Leão ([309]). Tudo isto pode — ou, melhor, deve — ter valor de símbolo hermético e, ao mesmo tempo, valor estritamente astrológico pela razão já exposta, de que o favor astrológico é eficaz somente quando, entre realidade e símbolo, pensamento e coisas, se estabelece uma rigorosa correspondência recíproca ([310]). Bom é, pois, ter presente o conselho de Agrippa: que para invocar os astros convém tornar-se semelhante a eles, até ao ponto de participar interiormente da sua luz, afugentando da alma as trevas que tendem a ganhar domínio por causa do corpo ([311]).

Quanto aos rituais mágicos, na ideia dos alquimistas gregos, visam, por um lado, obter a cooperação das naturezas e, por outro, afastar a influência dos «domínios» ([312]). No primeiro caso, trata-se de métodos indirectos para realizar (*) as correspondências entre as manifestações macroscópicas e microscópicas de uma mesma força, que, além disso, podem também ser realizadas directamente com a «extracção» da consciência encerrada em determinado «centro» do homem invisível. E, quanto aos *demónios*, há que considerá-los como dramatizações visionárias dos obstáculos e das resistências existentes nos estratos profundos do ente humano ([313]), de

(*) Em italiano, *attuare* que significa *realizar* e também *actuar*. *(N. do R.)*

modo que o próprio conjuro ritual, em última análise, tem apenas um valor simbólico e a eficácia dum método indirecto.

No que respeita à *oração*, da qual muitas vezes se fala nos textos, recordamos o que já dissemos: nesta tradição a oração é essencialmente um acto mental necessitante e não uma efusão sentimental de devoção. É um elemento da técnica e realiza-se no tempo oportuno (*) com a atitude justa e com uma clara «direcção de eficácia». Finalmente, no que respeita ao uso das «ervas mágicas», pode tratar-se de poções que, segundo a função já explicada para as «águas corrosivas», facilitem o estado de exaltação espiritual conveniente ao alquimista para a sua operação. Outras substâncias, tais como perfumes, etc., podem ser usadas nos ambientes consagrados à obra (o «laboratório»); trata-se de substâncias que, em determinadas circunstâncias, possuem também a função de «condensadores» de certas influências ocultas. Por outro lado, já fizemos menção da virtude que podem manifestar soluções de metais, introduzidas no organismo em determinadas condições físicas e, sobretudo, psíquicas: cada metal exerce então uma acção sobre o «centro» que lhe corresponde no corpo. A metalidade do Ouro, do Estanho ou do Ferro, por exemplo, afectam as energias vitais que actuam, respectivamente, na região do coração, da testa e da laringe. Se, quando isto acontece, a consciência permanece concentrada no estado subtil, pode (por meio das reacções específicas que se manifestam) ser introduzida e transformada no «mistério» do centro correspondente à substância metálica que se introduziu no corpo ([314]). Assim chega-se a algo de equivalente ao que na antiguidade era a iniciação segundo os diversos Numes planetários; iniciação que, entre outras coisas, conferia virtualmente a possibilidade da relação com a «natureza interior» dos referidos metais e, por conseguinte, da acção sobre eles ([315]).

Também por outro lado podemos considerar igualmente especiais condições *físicas* ou *químicas* às quais é conveniente submeter as substâncias metálicas a fim de a sua própria fisicidade oferecer menor resistência à operação transmuta-

(*) Em italiano, *giusto*. Tanto para esta língua, como para o latim, para o português e para outras línguas, convém sublinhar a coincidência dos conceitos de *justo, recto, acertado, adequado, apropriado a tempo e a lugar*, etc. (N. do R.)

tória: como quando, por exemplo, são postas num estado vibratório e de inestabilidade molecular. O ensinamento alquímico, segundo o qual a «projecção» se efectuará sobre metais *quentes*, pode ser também interpretado sob o mesmo ângulo.

Haveria que dizer alguma coisa mais acerca do tempo conveniente para a realização da Obra; mas sobre este assunto as opiniões dos Filósofos estão divididas e é natural que assim seja. Por outro lado, frequentemente as indicações reduzem-se a símbolos, como, por exemplo, quando em lugar de dias, meses ou anos, utilizam os números três, sete, doze, etc. Rogério Bacon ([316]) diz que a transmutação «é coisa de um dia, de uma hora, de um momento». Outros, pelo contrário, falam de larguíssimos anos de trabalho que lhes custaram saúde e fazenda. Além disso, há que ter em conta que não é seguro considerar que o que se obtém uma vez poderá, na maior parte dos casos, ser obtido à vontade, precisamente pela necessidade de reunir num momento *fatídico* um conjunto bastante complexo de factores e pelo carácter de *culminação* da própria realização. É verdade que todos os Filósofos estão de acordo em desaconselhar a precipitação, recomendar a paciência, a perseverança, a tenacidade, sem abandonar, no entanto, um «intelecto subtil». O Pseudo-Demócrito, Zósimo, Pelágio e a *Turba* declaram: «Se não o consegues, não deites a culpa ao Cobre, mas sim a ti mesmo; porque isso quer dizer que não operaste bem». De qualquer modo, é inútil esperar um resultado antes de chegar à iluminação. No fundo, é para ela que deve convergir todo o esforço do verdadeiro alquimista, já que — segundo dizem os textos — só ela permite penetrar no «mistério dos sacerdotes egípcios», que é incomunicável, que sempre esteve secreto e calado e que, depois de compreendido, torna a Obra tão fácil como uma brincadeira de crianças ou um trabalho de mulher — *παιθίου παιγνιον καὶ γυναιὸς ἔργον*.

26. O SILÊNCIO E A TRADIÇÃO

A este propósito, os Filósofos mantiveram sempre a lei do silêncio. Nos escritos dos antigos Mestres egípcios encontram-se exposições da doutrina, mas a prática — ἔργα — foi sempre mantida em segredo ([317]). Nos seus próprios escritos, os hermetistas não se dirigiam senão aos iniciados: «Eles não

escreveram senão para aqueles que foram iniciados nos seus mistérios; e, por isso, encerram intencionalmente os seus livros de enigmas e contradições.» ([318]) «Onde parece que falo mais claro e abertamente da nossa ciência — diz Geber —, é onde falo mais obscuramente e onde está oculta... Declaro que nem os Filósofos que me antecederam, nem eu mesmo, havemos escrito para outros que não sejamos nós mesmos e os nossos sucessores.» ([319])

Apesar de ser verdade que os Sábios «misturaram entre o modo de investigação as causas para chegar ao conhecimento perfeito da Ciência»; apesar de «terem indicado determinada via e prescrito regras mediante as quais um Sábio pode entender o que eles escreveram veladamente e alcançar o objectivo que se propõem mesmo depois de incorrer em alguns erros» ([320]), apesar de tudo isto, o certo é que, no leitor, se pressupõe sempre o iniciado ou a pessoa de mente adestrada ([321]). A *transmissão* — que, na origem, ficava restringida a personalidades de alta estirpe, como reis, príncipes e sacerdotes — ([322]) só se realiza de modo directo: a chave — diz Agrippa — «não se transmite através de escritos; infunde-se no espírito por meio do espírito — *sed spiritui per spiritum infunditur*» ([323]). Quem a recebe jura não revelá-la jamais a quem não seja dos seus ([324]). A *Turba Philosophorum* diz, taxativamente: «Quem tiver ouvidos que os abra e escute; quem tenha boca que a mantenha fechada». E Trevisano acrescenta: «Não te poderia falar mais claramente do que já falei, só se te mostrasse; mas a razão não quer isso. E tu mesmo, quando o souberes (na verdade te digo) escondê-lo-ás ainda mais do que eu.» ([325]).

A propósito disto, convém ter em conta que o «segredo» não estava ligado a um exclusivismo de seita e a um não querer dizer, mas sim a um não *poder* dizer, além do dever de impedir que a inevitável incompreensão do profano deformasse ou profanasse o ensino. Visto que a técnica alquímica, na sua verdade, constitui uma Arte que se torna possível mediante forças do alto atraídas por estados de consciência superiores e não-humanos, é natural que se declarasse que o segredo da Grande Obra não se pode transmitir e fica reservado como natural privilégio dos iniciados, os quais, baseados nas suas próprias experiências, são os únicos que podem compreender o que se oculta por detrás da gíria e do simbolismo dos textos técnicos. Para os profanos, restava o conselho de se preparar e de rogar, na esperança de que,

por meio de um fenómeno espontâneo de iluminação ([326]), os seus olhos se abrirão por fim.

No que respeita à possibilidade, admitida pelos próprios Filósofos herméticos, da transmissão directa do «segredo» por parte de um Mestre, trata-se de um dos poderes procedentes da reintegração hermética, a que já nos referimos: «projectar no espírito de outrem um determinado estado psíquico que, neste caso, é um estado de iluminação. Isto corresponde, afinal, a um dos significados do simbolismo das «multiplicações»: a transmutação que multiplica a quantidade de substância preciosa, porque induz noutras substâncias a qualidade desta, pode interpretar-se também precisamente sob o ângulo da «iniciação por transmissão» por parte de um Mestre. Transformar os metais vis em Prata e Ouro, equivale, sob este ponto de vista, a transmitir a outros o estado interior relativo à Obra a Branco ou a Vermelho: quer dizer, a iniciar nos Mistérios menores (os da Mãe ou lunares) ou nos Mistérios maiores [os amónicos (*) ou solares].

O ensino segundo o qual a «transmissão do segredo» se faz só a quem é digno, não há que interpretá-lo de maneira moralista, mas sim que referi-lo ao facto de que a consciência de quem deve ser transformado precisa de achar-se em disposição de assumir o novo estado e de transformar-se nele: sem isto, a operação fracassará ou, então, poderá provocar dissociações violentas e perigosas para a unidade natural dos diversos princípios do homem. Abstraindo do caso da chamada «dignidade natural» que há que atribuir especialmente a qualidades privilegiadas, conservadas nas castas superiores da antiguidade, permanece o facto já assinalado de que certas qualidades «morais», à parte o seu valor ético, determinam algumas condições subtis objectivas, propícias à «transformação»: pelo sentido das «dignidades adquiridas». Nesta ordem de coisas há que recordar também outra interpretação de que é susceptível a prescrição hermética de realizar a projecção sobre «metais quantes»; aqui, os metais são os iniciados e alude-se a uma intensa vibração emotiva que por si constitui uma inclinação para a transcendência: por assim dizer, um ambiente propício a que o acto do iniciador seja

---

(*) de Ámon, deus egípcio do Sol. *(N. do T.)*

recebido num acto do iniciando e plenamente realizado na transformação que isto produz ([327]).

Finalmente fazemos referência a algo que a muitos deixará perplexos: o elixir da longa vida e o pó de projecção, não como símbolos de poderes espirituais, mas com substâncias reais. Aqui entra em jogo a já referida (veja-se pág. 199) possibilidade supranormal de atrair ou de libertar do próprio ser certas formas subtis e de ligá-las a determinadas matérias físicas que se carregam com elas objectivamente à maneira de condensadores espirituais. Esta possibilidade é confirmada pelas tradições mágicas (nos povos selvagens encontramos a ideia das super-saturações de *mana* que tanto coisas como pessoas podem experimentar) e deixa-se adivinhar por detrás das próprias religiões positivas, como pressuposto necessário da eficácia real afirmada por elas em muitos ritos, como os ritos de consagração e similares. Aqui limitamo-nos a sublinhar que as substâncias convertidas em «elixir da longa vida» ou em «pó de projecção» já não são meras substâncias físicas; embora uma análise química possa não revelar nelas qualquer qualidade suplementar, trata-se de substâncias que receberam uma «vitalização» oculta em relação a uma determinada «direcção de eficácia» por meio de certo rito (recorde-se o rito da epiclese da Igreja antiga), o qual, por sua vez, pressupõe a existência de uma pessoa capaz de elevar-se a estados transcendentes. A acção supranormal de tais substâncias não se considera como completamente automática, *ex opera operato*. É necessário sempre um certo grau de exaltação e de disposição naquele para o qual ou sobre o qual devem agir, onde devem obter o despertar e a transferência para o seu ser da força que talvez seja, depois e sobretudo, a de operar objectivamente ([328]).

De tudo isto podem deduzir-se algumas interessantes indicações acerca do facto de o «pó de projecção», entendido como substância real, utilizado de certa maneira, produzir a transformação química dos metais em ouro, enquanto que, agindo sobre o homem, pode, em vez disso, servir como um dos meios — meio perigoso se o sujeito não se encontra «preparado segundo o rito», como diz Agrippa, ou não há ninguém que o ajude — para produzir nele «a separação» ([329]). Generalizando esta ideia chegamos à concepção hermética do *Remédio universal* adequado para agir de maneira análoga sobre os três reinos da natureza, no sentido de superação da imperfeição, da doença e da «privação».

A renovação e o prolongamento da vida física (uma «imortalidade física» é, naturalmente, um absurdo) adquirem assim o carácter de um dos possíveis signos simbolizadores de uma reintegração espiritual. Por isso várias tradições ensinam que a vida terrestre se torna tanto mais breve quanto mais o homem se afastou do estado primordial. E também por isso, entre diversos povos primitivos subsiste a ideia de que a morte em geral é sempre um acontecimento violento, um facto contra a natureza.

27. OS MESTRES INVISÍVEIS

Depois de associar os Filósofos herméticos aos Rosa-cruz, Salmon fala assim destes últimos: «Diz-se que estes espiritualizam os seus corpos, que se transportam num instante aos mais distantes lugares, que podem tornar-se invisíveis quando querem e que fazem outras coisas que parecem impossíveis» ([330]). O abade Langlet du Fresnoy, na *História da Filosofia Hermética*, conta que, segundo eles, «as meditações dos seus primitivos fundadores sobrepassaram em muito tudo quanto se possa ter conhecido desde a criação do mundo: que estão destinados a realizar o restabelecimento geral do universo. Não estão sujeitos à fome, nem à sede, nem à velhice nem a nenhum outro transtorno da natureza. Conhecem por revelação aqueles que são dignos de ser admitidos na sua sociedade. Podem viver em qualquer tempo como se tivessem existido desde o princípio do mundo ou como se tivessem que permanecer nele até ao final dos séculos. Podem forçar e manter ao seu serviço os espíritos e os demónios mais poderosos» ([331]). E Cagliostro diz: «Não pertenço a qualquer época; fora do tempo e do espaço, o meu ser espiritual vive a sua eterna existência; e, se ao mergulhar no meu próprio pensamento remonto o curso das idades, se estendo o meu espírito até um mundo de existência longe destoutro que conheceis, converto-me naquele que eu quiser. Participando conscientemente do ser absoluto, regulo a minha acção segundo o ambiente que me rodeia; o meu país é aquele em que fixo momentaneamente os meus passos... E sou aquele que é... livre e dono da vida. Existem seres que não têm anjos da guarda: eu sou um deles» ([332]).

A assimilação aos Rosa-cruz, personagens enigmáticos cuja regra era aparecer no mundo como seres comuns, ocul-

tando o seu verdadeiro ser e a sua efectiva acção, deve servir novamente de advertência àqueles que, baseando-se nas extraordinárias possibilidades atribuídas à arte hermética, procuraram, em épocas passadas ou mesmo hoje, uma manifestação tangível e convincente, capaz de arredar quaisquer dúvidas, de que não se reduz tudo a fantasias de mentes exaltadas.

Quem adoptar esta atitude quase não logrará encontrar confirmação e prova alguma. Porque parte de um conceito teatral do mago e do iniciado: como se no adepto dominasse, acima de qualquer outra, a preocupação de «exibir», de manifestar — de maneira que assombre, maravilhe ou aterrorize — tudo quanto ele pode no céu e na terra, a tal ponto que todos os olhares convirjam sobre ele. Ora, pelo contrário, se há alguma coisa oposta ao estilo de um verdadeiro iniciado, é precisamente um comportamento deste tipo. Por definição, o iniciado é um ser oculto e a sua vida não é nem visível nem penetrável. Foge, não se deixa examinar. Segue na direcção contrária àquela para onde se dirigem todos os olhares e pode tomar como veículo da sua acção sobrenatural o que mais natural pareça. Pode-se ser seu amigo íntimo, seu companheiro ou seu amante; pode-se julgar que se possui todo o seu coração e toda a sua confiança. Mas ele continuará sendo outro, além do que se deixa conhecer. Só nos daremos conta desse «outro» quando e se penetrarmos no seu reino. E então talvez tenhamos a sensação de que havíamos estado a caminhar à beira de um abismo.

Os homens desejam que se saiba o que são; que quando agem se saiba isso e que nos agradem na sua qualidade de autores. Com as palavras de Agrippa, aprendemos quão diferente é a norma que deve seguir o mago e o hermetista. Estes consideram pueril todo o exibicionismo e todo o personalismo. O adepto não existe. Não fala. Aqueles que disto se desviam — afinal procuram e crêem haver colhido o ar. Porque sobreveio nele um estado que destrói categoricamente toda a possibilidade de se confrontar com os juízos humanos. Deixou de lhe interessar o que pensam dele ou o que se diga dele e que com ele se seja justo ou injusto, bom ou mau. Cuida, apenas, de que certas coisas *aconteçam*: põe exactamente os meios e as condições, opera e isso é tudo. Não adere à acção como coisa própria, sua. A acção, para ele, é simples instrumentalidade. A «auto-afirmação» é, pois, mania que desconhece. E quanto mais ele avança, mais pelas

profundezas o seu centro retrocede, numa ordem superindividual e superpessoal como a das grandes forças da natureza, e aqueles sobre os quais age terão a ilusão de ser livres.

A qualidade «hermética» segundo a qual, no dizer dos alquimistas, os seus textos são como se tivessem sido escritos só para eles, teremos que referi-la em maior grau à sua própria pessoa ou obra. E como, havendo assumido certa atitude, poderemos arranjar sempre modo de nos convencermos de que os textos herméticos carecem de qualquer significado interno e se reduzem a uma gíria incompreensível ao serviço de superstições, quimeras e imbróglios; igualmente, tomando atitude análoga, poderemos sempre convencermo-nos de que nada quanto a história alcance mostrar «positivamente» conseguiria provar que tenham existido alguma vez pessoas de tão extraordinárias possibilidades. Na circunstância da miserável vida humana de bastantes alquimistas, lograríamos encontrar, porém, um argumento irónico para a demonstração oposta. Um hermetista não desmentiria jamais quem alimentasse tais convicções: pelo contrário, isso é mesmo o que convém para tornar impenetrável a máscara atrás da qual se oculta a tradição.

Acerca dos outros, inversamente, mais do que apresentar como prova os casos suficientemente documentados de transmutações metálicas reais que foram feitas num passado não muito distante ([333]), mais do que indicar algum «fenómeno» produzido contra o preceito hermético de desprezar a magia vulgar orientada para este ou aquele resultado particular, mais do que deixar que as coisas caminhem exteriormente segundo «natureza e autoridade» para dirigir-se, em vez disso, a «conhecer-se a si mesmo e a dominar as tríades inomináveis» ([334]); mais do que tudo isso, teria de se fazer considerar quantos «casos», quantos elementos indedutíveis (e que são, todavia, gérmens de mudanças às vezes enormes) existiram na vida e na história, quanto — semelhantemente — existe, na ordem dos fenómenos naturais, para além das leis que explicam o *como*, mas nunca o *porquê* do seu acontecer. Tudo isto constitui um espaço vazio, *que, no entanto, poderia não encontrar-se vazio*. Atrás das barreiras (*) da consciência dos homens e da sua história, aí onde a visão física não consegue chegar e onde não ousa penetrar a dúvida, aí *pode*

(*) Em italiano está a palavra *quinte*, que significa propriamente *bastidores*. *(N. do R.)*

haver alguém (335). Homero disse que, bastas vezes, os Numes viajam pelo mundo sob a aparência de estrangeiros e peregrinos (*) e revolvem (**) as cidades dos homens. E isto pode não ser simples mitologia. Nós estamos convencidos de que nenhum acontecimento histórico ou social de alguma importância, nenhum fenómeno donde se tenha seguido um determinado curso das vicissitudes terrestres, incluindo certas «descobertas» e o nascimento de novas ideias, nada disso teve uma origem casual e espontânea, mas que, pelo contrário, corresponde a uma intenção, às vezes a um verdadeiro plano predeterminado por trás dos bastidores e realizado através das vias que hoje estamos longe de imaginar. E isto no signo da Luz, assim como — segundo os casos — também no contrário.

Ora, seria de dizer, a quem, porventura, chegasse a aceitar ideias tão pouco «positivas», que o «Homem transcendente» criado pela Arte Régia hermética poderia, em vez de aplicar-se à produção de um «fenómeno» capaz de maravilhar o profano — tal como nos teatros de variedades se exibem malabarismos e «jogos de prestígio» — ou capaz de ser objecto das chamadas «investigações metapsíquicas», poderia, em vez disso, preferir concentrar as suas possibilidades no mundo invisível: até ao ponto de não fazer grande caso de que algum golpe de ricochete, descendo lá de cima, chegue a alterar o mais ou menos feliz percurso da sua existência terrestre, tanto que determina às vezes o espectáculo de uma vida que talvez muito poucos invejassem. «Vós não estais aqui para combater com coisas, mas sim com deuses», disse já Böhme (336).

Dada a índole desta obra, é suficiente o que já dissemos. Para alguns não há mais a fazer senão transcrever a sentença de um Mestre do Extremo Oriente: «Assim como o peixe não poderia viver fora dos abismos tenebrosos, que o homem vulgar também não conheça a arma desta Sapiência do Senhor» (337). Para outros, porém, para aqueles que, apesar de

(*) Em italiano, *viaggiatori*, que poderá ser: *pessoas em viagem, viandantes, viageiros* e *peregrinos*. Embora este último termo se costume utilizar num sentido restrito, usamo-lo aqui no sentido mais lato que possa abranger todos os outros. *(N. do R.)*

(**) Em italiano, *rovesciano*, que tanto pode significar *revolvem*, como *derrubam, fazem virar, modificam*, e aqui deve dar-se atenção a todos estes significados. *(N. do R.)*

tudo, quiserem saber mais, só há um meio que se pode indicar: criar em si a capacidade de uma visão na qual o que há por *detrás* da sua consciência e do seu pensamento se torne tão claro e perceptível como as coisas exteriores o são para os olhos e para a mente ligada ao corpo.

Mas isto significa já empenhar-se na aventura e converter-se num dos anéis da cadeia real, áurea e oculta da tradição dos Filhos de Hermes: para a qual nos resta, apenas — e assim acabamos — repetir estas palavras do segundo manifesto dos Rosa-cruz: «Se a alguém surge o desejo de nos ver só por curiosidade, jamais entrará em contacto connosco. Mas se a sua vontade o leva realmente e de facto a inscrever-se no registo da nossa confraria, nós, que julgamos pelo pensamento, mostrar-lhe-emos a verdade das nossas promessas; de modo que não daremos o local da nossa residência, porque os pensamentos, unidos à vontade real do leitor, são capazes de nos dar a conhecer a ele, e ele a nós» (338).

NOTAS DA SEGUNDA PARTE

(1) Em STOB., *Flor.*, IV, 107. Segundo o *Corpus Herm.* (XXII, 3) o homem tem a *esperança* de imortalidade; já ficou dito que nem todas as almas humanas são imortais, mas somente aquelas que se convertem em «daimons» (X, 7, 19). O decisivo, neste caso, é o seu grau de identificação com elas. Pitágoras, ao que parece, admitia que «a alma nalguns casos pode tornar-se mortal, quando se deixa dominar pelas Erínias (*), quer dizer, pelas paixões, e fazer-se de novo imortal quando se liberta das mesmas, que são sempre as paixões» (*apud* HIPÓLITO, *Philos*, VI, 26).

(2) Referentemente ao Cristianismo, nas origens isto apresentou um aspecto de *doutrina trágica da salvação*, que, em certa medida, conserva o eco da verdade antiga: é a ideia — exasperada, depois, com Lutero e Calvino — de que o homem terreno se encontra numa encruzilhada entre a salvação eterna e a perdição eterna.

(3) *Enéadas*, I, ii, 7; I, ii, 6.

(4) Sob o ponto de vista das disciplinas profanas exprime-se assim um texto alquímico árabe: «Quem conhecer esta [nossa] Ciência, ainda que só superficialmente, e mereça ser um dos seus adeptos, é superior a qualquer dos outros espíritos que mais se tenham distinguido em todas as outras ciências. De facto, cada homem instruído numa ciência qualquer e que não tenha consagrado uma parte do seu tempo ao estudo de alguns dos princípios da Obra, em teoria ou na prática, possui uma cultura intelectual

(*) Ou Euménides; os Romanos identificaram-nas com as suas Fúrias. — *(N. do R.)*

absolutamente inferior. O mais que pode fazer é alinhar palavras, construir frases ou concreções da sua imaginação e investigar coisas que não têm existência própria e que, no entanto, ele crê que existem fora dele.» (*Tratado sobre o Mercúrio Ocidental*, CMA, III, 214). Mesmo Aristóteles, apesar de ser considerado como o «mais brilhante dos seres não luminosos», não poderia comparar-se com os seres que alcançaram o estado incorpóreo (CMA, textos siríacos, II, 264). E no *Corp. Herm.*, XVI, 2, diz-se: «Os Gregos, ó Rei, possuem formas novas de linguagem, para produzir argumentos, e a sua filosofia é só um rumor de palavras. Em vez disso, nós não utilizamos palavras, mas sim a *grande voz das coisas.*»

(5) Foi o que fez, de maneira sistemática, o psicanalista C. G. JUNG na sua obra *Psicologia e Alquimia*, baseando-se em «inconsciente», em «projecções do inconsciente» e assim por diante.

(6) V. MACCHIORO, *Heráclito*, Bari, 1922, pp. 119-129.

(7) *Ibid.*

(8) N. FLAMEL, *Dés. désiré*, § VI.

(9) *Ibid.*

(10) SENDIVOGIO, *De Sulphure*, cit., 157, 171, 196, 219.

(11) Cf. a passagem já citada de DELLA RIVIERA (*Mundo Mágico*, 19), onde se diz que a divina virtude, ao infundir-se nos indivíduos, «perde nesse momento a sua natureza universal..., pelo que é vão tentar encontrá-la fora do Centro contido no Centro [humano]. Este Centro tem sido chamado o Antro de Mercúrio; e o Espírito não é senão o dom devolvido ao seu interior; e é finalmente o próprio Mercúrio, filho de Maia, identificada, pela antiga Teologia, com a Terra». Cf. J. BÖHME, *De Signatura*, VIII, 34: «O Artista deve conhecer bem o Enxofre, que é a base das suas operações; e deve ajudá-lo e ao Mercúrio, prisioneiros de Saturno. Só então o Menino se poderá manifestar.»

(12) SALMON, *Intr. alla BPC*, p. CXVII.

(13) PERNETY, *Dict.*, 403.

(14) *Ibid.*, 294; cf. 296.

(15) FLAMEL, *Dés. dérisé*. Cit., 313. Podemos citar agora também D'ESPAGNET (*Arc. Herm. Phil. Op.*, § 50 e seg.) que diz que o Mercúrio tem duas máculas originais, uma dada pela sua terrestridade que se lhe misturou com a congelação (quer dizer, na individualização) e a outra pela hidropisia, por uma Água impura e crua (quer dizer, ainda no estado primário de caos e de sede) que se lhe introduziu nas carnes.

(16) FLAMEL, *ibid.*, 314.

(17) FILALEUTO, *Introitus Apertus*, § XI.

(18) *Ibid.*, § VI.

(19) A. DE VILANOVA, *Semita Semitae* cit., 18. Cf. FLAMEL, *Dés. désiré*, § I.

(20) Cf. *Triunfo Hermético*, 141: «O Mercúrio denomina-se Espírito dos Filósofos, porque só os Sábios conhecem o segredo para convertê-lo em espírito, *libertando-o da prisão do corpo, na qual o tinha encerrado a natureza.*»

(21) Em STOB., *Flor.*, IV, 107. Cf. PORFÍRIO, *Sententiae*, IX.

(22) APULEIO, *Metam.*, XI, 21.

(23) J. BÖHME, *De Signatura*, XIV, 73; XV, 51.

(24) O texto latino de PORFÍRIO (cit.) é o seguinte: «Mors duplex altera quidem aeque omnibus nota, ubi corpus solvitur ab anima; altera vero philosophorum, quum anima solvitur a corpore: nec semper altera alteram sequitur.»

(25) Cf., na *Introduzione alla Magia*, vol. II, pp. 305-314: *Alguns efeitos da disciplina mágica: a dissociação dos «mistos».*

(26) PERNETY, *Dict.*, 181.

(27) *Pax*, no sentido de termo da «guerra» simbólica empreendida pelo Herói.

(28) Em MANGET, *Bibl. Chem.*, II, 214. Para esta fase emprega-se com frequência o símbolo do «sepulcro». O «negro», relacionado a Saturno, ao Chumbo e ao Caos, denomina-se «Tumba da qual deve sair o espírito para glorificar o seu corpo» (*Intr. alla BPC*, p. XV). No *Viatorum Spagiricum* vê-se um ataúde onde estão fechados o Rei e a Rainha (as formas vulgares de ☉ e de ☾) tendo ao lado um esqueleto e Mercúrio; e voltamos a encontrar as mesmas coisas na *Margarita Petiosa*, e na edição do *Rosarium* contida na *Artis Auriferae*, de FLAMEL, etc. É também característica a seguinte expressão: «Aqui há uma tumba que não contém um cadáver e um cadáver que não se encontra fechado no sepulcro. *O cadáver e o sepulcro são a mesma coisa.*» (in *Theatr. Chem.*, III, 744).

(29) *Fig. Hierogl.*, 231.

(30) FILALEUTO, *Introitus*, § XX.

(31) MORIENO, *Colóquio*, cit., 110.

(32) *De Signatura*, III, 19, 20.

(33) *Livro de Sinésio*, 186.

(34) CMA, III, 74.

(35) Os *mantras*, segundo a tradição hindu, são fórmulas que, pronunciadas em determinadas e supranormais condições de espírito, teriam o poder de evocar e fazer agir forças suprasensíveis. Cf. EVOLA, *Lo yoga della Potenza* cit., p. 200 e seg.

(36) CMA, III, 102.

(37) Em MANGET, I, 458.

(38) *Livro de Cratés*, CMA, III, 54; cf, 67.

(39) *Livro do Fogo da Pedra*, CMA, III, 216.

(40) Cf., por exemplo, PERNETY, *Dict.*, 360; *Livro de El Habîr*, CMA, III, 103; PARACELSO, *Thesaurus Thesaur. Alch.* cit., 86; *Turba Philos.*, 22; *Diálogo de Maria e Aros*, BPC, I, 80; GEBER, *Summa*, 521; *Fio de Ariadne*, 84; SENDIVOGIO, *De Sulph.*, 157. Na expressão de GEBER (*Livro da Clemência*, CMA, III, 136): «Recomendo: agir com precaução e com tranquilidade, não ter pressa e seguir o exemplo da natureza»; tal «exemplo» pode também interpretar-se como atenção aos processos em que a separação se produz por vias naturais (sono, etc., ver mais adiante).

(41) *De Pharmaco cath.*, XI, 8. Mais adiante (XII, 2, 3) fala-se da alma e do Espírito Cósmico encerrados no Ouro como um centro no seu círculo ⊙ e diz-se: «Os Elementos mágicos abrem o corpo sólido do Sol e fazem possível a extracção da Alma e do Corpo clarificado.»

(42) Talvez não haja leitor que não conheça aqueles bruscos sobressaltos que se sentem no momento de adormecer, quase como se de repente lhe faltasse a terra por baixo. Trata-se de uma reacção desta espécie, no início da separação que todas as noites se produz espontaneamente no sono.

(43) Isto deixa entrever do que se trata quando nos textos se fala em *recipientes* nos quais se deposita «limalha de ferro». As diversas «quantidades» da substância, com as suas doses, etc., referem-se, na generalidade, à ciência interior da combinação dos estados espirituais figurados pelos metais ou por outras substâncias.

(44) Em STOB., *Flor.*, IV, 107; cf., ARISTIDES, *Eleusis*, 256.

(45) APULEIO, *Metam.*, XI, 23.

(46) *Bardo Tödol*, trad. pelo lama K. D. Samdup, Londres, 1927, p. 23.

(47) Cf. R. STEINER, *Das Initiaten-Bewusstein*, Dornach, 1927, pp. 64-69, 114-118, etc. Um misterioso correspondente de Agripa, a propósito de um neófito que queria «também explorar o seu abismo», dá este conselho: «Para o provar, lança-o então no espaço; e, levado sobre as asas de Mercúrio, voa desde as regiões do Austro às do Aquilão» (cit. na introdução à tradução italiana de A. REGHINI de *De Occ. Phil.*, t. I, p. XXVI).

(48) FILALEUTO (*Introitus*, XXV) fala do regime «orientado para despojar o Rei das suas vestes douradas [trata-se do Ouro vulgar] e para impelir o Leão a um combate tal que o reduza à debilidade extrema... Aparece então o regime de Saturno... Não há mais sinal de vida no composto. Este triste espectáculo e esta imagem de morte eterna é o mais agradável possível para o Artista».

(49) Ideograficamente, isto é a Terra 🜃 que se desprende e se liberta daquilo que a retinha; e assim se obtém ▽, as Águas.

(50) Cf. CAG, II, 151: «O operador necessita de um entendimento *subtil para reconhecer o Espírito saído do Corpo*, para poder fazer uso dele e para, atento ao que o guarda, poder alcançar o seu objectivo; quer dizer que, *sendo o Corpo destruído, não seja o Espírito também destruído ao mesmo tempo.* E não é destruído, mas sim penetrado na profundidade do Metal, quando o operador completou o seu trabalho.»

(51) TREVISANO, *Phil. nat. des Mét.*, 388-389.

(52) FLAMEL, *Fig. hier.* cit., 259. As Águas do Egipto relacionam-se também com os «pensamentos ordinários dos mortais».

(53) B. VALENTIM, *Doze Chaves*, cit., 21. Pelágio (CAG, II, 260) diz que «a dissolução na água divina se chama iose», porque o *ios* — veneno, força activa, *virus* — reside nela em potência e, depois, passa a acto (despertar e voo do Dragão).

(54) É *matrimónio* a acção do Dragão sem asas que transporta consigo aqueloutro que as não tem e estoutro que, por sua vez, devolve aquele à Terra (PERNETY, *Dict.*, 219). R. LÚLIO diz que o «negro» é feito de Sol e Lua; indica uma união dos dois tão indissolúvel, que jamais se poderá desfazer e eles ficarem separados. Acerca do Dragão (aqui concebido especialmente com rasgos reais e celestes) e do seu voo, pode fazer-se notar que constitui um símbolo bastante frequente no esoterismo chinês. E existem, além disso, singulares concordâncias entre a alegoria do touro mítrico e a das bem conhecidas tábuas do budismo esotérico Zen (cf. ÉVOLA, *Dottrina del Risveglio* cit.).

(55) ZÓSIMO, Texto em CAG., II, 217.

(56) Expressões do COSMOPOLITA, *Nov. Lum. Chem.* cit., X, 50.

(57) Isto não deixa de ter relação com o indicado no *Livro da Misericórdia* (CMA, III, 182): para «a subtilização uns empregam procedimentos exteriores, e outros procedimentos penetrantes».

(58) Entre os métodos indicados pelos alquimistas gregos para obter o Mercúrio, os que procedem por dessulfuração (ἐκθείειν) do cinábrio (sulfureto de mercúrio, cuja cor vermelha exprime aqui, pelo já conhecido simbolismo, as qualidades intelectuais e activas da personalidade comum) — ou por aquecimento dos metais com Vinagre (dissolvente) —, relacionam-se com a via húmida; aqueles que, pelo contrário, recorrem a preparados de Nitro (νιτρέλαιον), referem-se à outra via. O poder purificador de Nitro 🜕 encontra-se já indicado em JEREMIAS (II, 22).

[59] *Intr. alla* BPC, p. 111. Cf. PERNETY, *Dict.*, 34. Equivalente ao Mercúrio duplo, o *asem* dos Árabes, liga simbólica de Ouro e Prata, é donde certos recomendam que se deve partir.

[60] Cf. *Introduzione alla Magia,* vol. II, p. 352 e seg.; vol. III, p. 16 e seguintes.

[61] As correspondências, estabelecidas no ensino esotérico hindu, entre as sete virtudes e sete paixões e os sete centros da vida; assim como as estabelecidas entre os demais grupos de qualidades morais, positivas e negativas, e as «correntes» *(nadi)* que partem de cada um daqueles, proporcionam uma base para os desenvolvimentos práticos deste projecto.

[62] E. O. LIPPMAN, *Entstehung u. Ausbreitung der Alchemie,* Berlim, 1919, p. 341.

[63] CAG, II, 84.

[64] CMA, II, 1.

[65] ARNALDO DE VILANOVA, *Rosarium,* I, 5; R. LÚLIO, *Theor. Test.*, c. XXXI.

[66] *Papiro X de Leiden,* em BERTHELOT. *Introd. à l'étude,* etc. cit., p. 19.

[67] GEMER, *Summa,* MANGET, I, 520, e BPC, I, 90.

[68] GEBER, *Livro dos Equilíbrios,* CMA, II, 147: «O equilíbrio das Naturezas é indispensável na Ciência dos Equilíbrios (Balanças) e na prática da Obra.»

[69] G. KREMMERZ, *La Porta Ermetica,* Roma, 1905; *Avviamento alla Scienza dei Magi,* Spoleto, 1929 (fora do mercado); *Commentarium,* n.os 5, 6 e 7 de 1921.

[70] E. LEVI, *Dogma e Ritual da Alta Magia.*

[71] GEBER, *Summa,* 1, IV, Proem.: «Aquilo que se tira aos Corpos imperfeitos, sem o que eles não poderiam receber a perfeição, é... o Enxofre inútil e a Terrestridade impura».

[72] Cf. PERNETY, *Dict.*, 245-246: «O Enxofre exterior cauterizável e separável da verdadeira substância dos metais [trata-se do Eu vulgar] sufoca o interior e priva-o da sua actividade; e misturando as impurezas próprias com as do Mercúrio [como ☿] produz os metais imperfeitos».

[73] GEBER, *Summa,* III, §§ I, II (Manget, 540, 541): «O Enxofre, ou o Arsénico [recorde-se sempre a homonimia pela qual o arsénico significa virilidade] que se lhe assemelha, têm em si mesmos duas causas de corrupção e de impureza que são, uma a substância inflamável, e outra as fezes ou impurezas terrestres». As fezes — acrescenta — impedem a fusão e a penetração (quer dizer, a solução do fixo, para realizar aquilo a que o fixo constitui um impedimento); a substância inflamável não pode sustentar o Fogo

(as emoções, os ímpetos e os transportes que vêm da profundidade) e, portanto, dar a fixidez (que é manter o domínio do Eu como *Enxofre incombustível*). O Mercúrio tem também duas formas de impureza: uma substância terrestre impura (o corpo) e uma humidade ou aquosidade supérflua e volátil (desejo ou instabilidade) que se evapora sob o Fogo, mas sem inflamar-se (é a dissolução em sentido negativo no acto de separação, onde pelo contrário deveria intervir uma qualidade activa = inflamar-se). ALBERTO MAGNO *(Comp. de Compositis, c. I)* fala dos modos de ser do Enxofre, dois dos quais constituem impurezas (combustível e aquoso), enquanto que o terceiro se separa dos outros e se conserva: *«rectificado* por dissolução, não dá mais que *uma substância pura que contém a força activa,* aperfeiçoável e próxima do metal». Trata-se do desnudamento do núcleo central, ⊙ ou 🜍, do operador.

[74] Cf. *Livro de El Habîr* (cit., 105): «Como poderá o débil obrigar o forte? Isto é possível porque o débil é assim só na aparência, mas ao fazer-se a prova demonstra-se, pelo contrário, forte, mais forte do que tudo aquilo que parece forte... O que resiste ao Fogo só é forte aparentemente, enquanto que o outro, quer dizer, o volátil, que parece débil, é na realidade o mais forte.» Poderíamos recordar aqui o que dizia Lao-tsé acerca da analogia com a virtude subtil e invencível da água.

[75] GEBER, *Summa,* 1, III, §§ V, IX, X, XII. Os sete metais podem interpretar-se também como símbolos de tipos humanos característicos, a cada um dos quais se adapta, segundo a sua própria natureza, um determinado «medicamento» e um método adequado.

[76] Sobre a técnica do «espelho» ver *Intr. alla Magia,* vol. I, p. 85 e segs.

[77] *De Pharm. Cath.*, V, 1. Cf. *Ibid.*, III, 11. Ainda mais explícito é PERNETY, *Dict.*, 6; *Fables,* I, 96.

[78] CMA, III, 110.

[79] *Colóquio com o Rei Kalid* cit., 97.

[80] PERNETY, *Dict.*, 467.

[81] *Triunfo Herm.*, 283.

[82] G. DORN, *Clavis Philos. Chem.*, III, 14.

[83] BRACCESCO, *Espositione,* f. 77 *b.*

[84] Trad. cit., p. 120, cf. 117. Neste caso há que ter presente o símbolo tradicional iniciático da *luz* como «vida» do corpo.

[85] *Livro de Artéfio,* 128. Ao ler que esta é também «a Água viva que rega a Terra para fazê-la germinar», é inevitável recordar, a propósito deste sangue espiritual, aquele sangue do touro morto

por Mitra, que ao cair na terra produz o mesmo efeito. Cf. *Livro de El Habîr*, CMA, III, 92: «Convém que fiqueis a conhecer a força da Água eterna... porque a sua força é a do Sangue espiritual. Quando a introduzis no Corpo... esta transforma-o em Espírito ao misturar-se com ele, e ambas as coisas formam então uma só... O Corpo que deu nascimento ao Espírito torna-se espiritual e adquire a cor do *sangue*.» Cf. também DELLA RIVIERA, *Il Mondo Magico* cit., 60-61: «E como o sangue é a sede dos espíritos vitais, assim este contém em si a vida espiritual de tudo. Deste mesmo sangue tratou e entendeu Orfeu no *Lapidário*, quando diz que o sangue de Saturno caído na terra se congelou em Pedra: expressão que contém em si e abarca perfeitamente ambas as magias naturais, quer dizer, a especulativa e, ao mesmo tempo, a prática... Com razão, cabalisticamente lemos que o sangue mágico proporciona a saúde dos espíritos vitais, visto que contém a dita quinta-essência... E igualmente se denomina este sangue Leite da Virgem, entendendo-se por Virgem a Lua.»

(86) BERNARDO TREVISANO, no seu *Sonho Verde*, fala de um mar, vermelho por ser de *sangue*. Nele se encontra uma ilha que compreende *sete* reinos, aonde o autor é transportado por um «torvelinho».

(87) *Apud* HIPÓLITO, *Philos.*, V, 16; VI, 15, 17.

(88) BÖHME, *De Signatura*, XI, 10.

(89) *Ibid.*, IV, 24.

(90) COMÁRIO, texto em CAG, II, 296.

(91) BÖHME, *De Signatura*, XIII, 34; XIV, 47. Quando se diz que toda a vida vegetativa, quer dizer, ♉, consiste em *desejo* (*ibid.*, VI, 1), refere-se a essa infecção transmitida pelo princípio lunar, onde se determina a avidez elementar e o cego instinto de conservação do ser animal. Pode recordar-se também, a este propósito, o *eros* que, segundo PLOTINO (*Enéades*, III, v. 7), se engendra pela união com o reflexo do «bem» neste mundo, confundido (*) com o bem em si.

(92) G. GICHTEL, *Theosophia Practica*, II (5); Intr., § 8; I, 53.

(93) *Op. cit.*, II, 6, 12, 13, 51, 54. Cf. BÖHME, *Morgenröte*, XXV, 98: XI, 68, 70: «O Céu está oculto no coração»; «A porta do Céu abre-se no meu espírito; pois que não é fora do corpo que o espírito vê o ser divino e celestial, mas é sim na fonte efervescente do coração, na sensibilização do cérebro, na qual o Espírito se

---

(*) Em italiano, está *scambiato*. Aqui, pois, *confundido* tem o significado de «por engano», de «trocado». — *(N. do R.)*

contempla, aí é que o *relâmpago* (o clarão) se liberta... Retido o relâmpago no coração, sai no cérebro, pelas sete fontes-espírito, como uma *aurora*, e ali se encontra o objectivo e o conhecimento.»

(94) *Ibid.*, IV, §§ 98, 99. Gichtel, ao referir-se à experiência, diz: «De repente o meu espírito recebeu um impacto e caí por terra» (III, 50), o que seria interessante comparar com as expressões acerca da *morte do coração* que figuram na linguagem secreta dos chamados «Fiéis do Amor»: na *Vida Nova*, o «Amor» desperta a «Mulher» («Donna») que dorme e dá-lhe a comer o *coração* de Dante; e, em Lapo Gianni, quando aparece a «Mulher» que lhe dirige a «saudação», «o coração que vivia, morre» (cf. L. VALLI, *op. cit.*, pp. 159, 277); cf. com o hermético: «Mata o vivo, ressuscita o morto».

(95) *Novum Lumen Chem.*, IV, 24. DANTE (*Vida Nova*, II) fala de «o Espírito... que mora na câmara mais secreta do coração».

(96) CMA, III, 135.

(97) *Corp. Herm.*, IV, 11; VII, 1.

(98) *Bradaranyaka-Upanishad*, IV, ii, 2-3; II, v. 10; IV, iii, 7-9; II, i, 15. Na última passagem, o espírito que passou ao estado correspondente ao sono que é denominado «Grande Rei Soma da veste *cândida*» pode considerar-se uma correspondência da *brancura* hermética.

(99) *Kathaka-Upanishad*, II, v. 8; II, vi, 17. Cf. *Bhagavad-gîtâ*, XV, 15; XIII, 17.

(100) *Brhadaranyaka*, IV, iv, 22.

(101) Cf., por exemplo, BOAVENTURA, *Vitis Mystica*, c. III; GIOV. CRIS., *Omelie*, 84, IX; *Zohar*, I, 65 *a* — assim como as expressões de MILAREPA (*Vie de M., traduite* par J. BACOT, Paris, 1925, pp. 141, 173, 226): «Ajoelho-me... no mosteiro montanhês que é o meu corpo, no templo do meu peito, no cimo do triângulo do meu coração»; «Na gruta do deserto [cf. a «caverna de Mercúrio» e o espaço «cavernoso» do coração], transformarei a transmigração em libertação. No mosteiro do teu corpo, a tua alma forte será o templo onde reunirão os deuses juntos na iluminação»; «... o santo palácio que é a região da ideia pura»; cf. com o «palácio do Rei» de Filaleuto.

(102) *Sepher Jetsirah*, c. VI.

(103) Cf. AGRIPPA, *De Occ. Philos*,. III, 37; *Brhadaranyaka*, IV, 38; IV, 1-2.

(104) *Livro da Clemência*, CMA, III, 136.

(105) R. BACON, *Speculum Alchimiae*, § VI; ALBERTO MAGNO, *Compos. de Comp.* § V: «Branqueai a terra negra antes

de lhe juntar o Fermento [o princípio activo ou vermelho]... Semeai o vosso Ouro na Terra [tornada] branca.»

(106) Este *abutre*, oculto na Terra, quer dizer, no Corpo, pode ser referido ao mito prometeico: é o Fogo roubado ou infinito (no hermetismo frequentemente a Alma é chamada umas vezes Prometeu e outras *infinito*), convertido em princípio da sede que consome o homem na sua queda, quando se encontra agrilhoado à rocha ou Pedra, quer dizer, «fixado» ao corpo e privado da Água Viva. O «Abutre que grita na Montanha» é uma alegoria frequente nos textos alquímicos: a Montanha, simbolicamente, exprime o estado mais alto que se pode conseguir enquanto se permanece na «terra», e o Abutre da montanha aspira a voar pelo Ar e promete o prémio supremo a quem lho permita e lhe restitua o «licor» (D'ESPAGNET).

(107) DELLA RIVIERA, *Il Mondo Magico de gli Heroi*, 90-92.

(108) J. V. ANDREAE, *Chemische Hochzeit*, c. V.

(109) FILALEUTO, *Introitus*, c. VI.

(110) CAG, II, 397.

(111) F. CUMONT, *Les Mistères de Mithra* cit., pp. 137-138.

(112) DELLA RIVIERA, *Op. cit.*, 105. Cf. *Filum Ariadnae*, c. XXVI.

(113) Cf. PERNETY, *Fables* cit., pp. 457-479. O mito indica também o remédio: há que proceder de modo que os tais soldados se combatam e destruam entre si, *sem que nós tenhamos de intervir nem combater*. Cf. ÉVOLA, *Lo Yoga della Potenza* cit., pp. 117, 122-123, 198-199.

(114) GICHTEL, *Theosophia Practica*, II, 66-67, 70; cf. VI, 45-46.

(115) ANDREAE, *Chem. Hochz.*, I, 4; II, 15.

(116) Por exemplo FÍLON DE ALEXANDRIA (*Leg. Alleg.* § XV) chama «nus» ou «despidos» àqueles que, «abandonando a vida da morte e participando na imortalidade», são os únicos que «contemplam os inefáveis mistérios». A renúncia à posse dos «vestidos» e dos «ornamentos» pode equivaler ao preceito de *pobreza* que então se eleva a um sentido iniciático. Num testemunho gnóstico encontra-se uma importante relação entre nudez e a virilidade espiritual — *ios* ou *virya* — relativamente à «Porta dos Céus», «reservada só a homens pneumáticos»: «Ao entrar, despem as vestes e convertem-se em esposos, tendo obtido a virilidade [lição βαλεῖν e não λαβεῖν] do Espírito Virgem», no que é facilmente reconhecível o Mercúrio a «branco» (*apud.* HIPÓLITO, *Philos.*, V, 8). Cf. também, PLOTINO, *Enéades*, I, vi, 7: «Aqueles que ascendem pelos degraus dos sagrados mistérios purificam-se e depõem as vestes com que se cobriam e caminham nus.»

(117) BÖHME, *De Signatura*, XV, 51.

(118) GICHTEL, *Theos. Pract.*, I, III, 26.

(119) Mais tecnicamente, BÖHME, *De Signatura*, VIII, 6: «A qualidade oleosa só exerce a sua faculdade vivificadora quando se encontra submetida à angústia da morte, a qual a comove e exalta. Quando se trata de afugentá-la, evade-se e cria assim a vida vegetativa», quer dizer, o crescimento simbólico de ☿ , equivalente a Sofia e à «Luz».

(120) GICHTEL, *op cit.*, IV, 42; 8.

(121) GICHTEL, *ibid*, VI, 43; III, 66; IV, 8.

(122) CYLIANI, *Hermès Révoilé*, reed. Chacornac, Paris, 1925, p. 23.

(123) Assim, se o assunto anda, pode compreender-se que a subsequente mutação de estado pode ser considerada como *graça* pelos místicos.

(124) Na literatura mistérica clássica fala-se continuamente de «orgias sagradas», para designar, geralmente, os estados de entusiasmo sagrado, e inclusivamente de frenesim, que conduzem a um determinado tipo de iniciações.

(125) *Grande Livro da Natureza* cit., 120.

(126) DELLA RIVIERA, *Mundo Mágico*, 196.

(127) G. DORN, *Clavis Philos Chem.*, I, 233, 239. Cf., R. Lúlio, *Theat. Chem.*, IV, 334; A. DE VILANOVA, *Opera Omnia*, Basileia, 1585, 1699; *De Pharm. Cath.*, XVII, 1. Quanto à convergência de outras tradições neste tema, podemos recordar que a vinha em assírio era chamada *karana*, quer dizer, «árvore da bebida da vida» (D'ALVIELLA, *Migr. symb. cit.*, 184), e que o vinho, empregue nos rituais orgiásticos tântricos (*pancatattva-pûjâ*) em relação com o despertar da consciência sob a espécie do princípio Ar, recebe o nome de «salvador em forma líquida» *(dravamayi-tara)*, mas também os nomes de «sémen ou força de Siva», nome também dado pela alquimia hindu ao Mercúrio (EVOLA, *Lo Yoga della Potenza* cit., pp. 177, 193). Acerca da técnica das «Águas corrosivas», veja *Intr. alla Magia*, vol. II, p. 140 e seguintes.

(128) FILALEUTO, *Introitus*, c. I.

(129) *De Pharmaco*, XIII, 1, 5. BRACCESCO (*Esposit.*, *56 b*, *63a*) fala também de dois Enxofres, um de Vénus e outro de Marte. O leitor deverá ter já adquirido uma certa prática na transposição dos símbolos. Também se refere a Vénus (a Fêmea) um Enxofre, por ser um vaso (corpo) a *se*. FILALEUTO (*Introitus*, XIX, fala de outra via, além daquela em que opera apenas o calor interno, nos seguintes termos: «A outra Obra faz-se com Ouro ordinário e com o nosso Mercúrio, mantidos *por largo tempo sobre um fogo ardente*,

que serve para cozê-los a ambos, por meio de Vénus, até de que ambos saia uma substância que chamamos sumo (ou suco) lunar [é o ☿]. Há que limpá-lo de impurezas e tomar a parte mais pura». Mediante tal procedimento obter-se-ia o verdadeiro Enxofre, que deve ser unido ao Mercúrio (fixação do branco, veja p. 161 e seg.[s]), e depois «ao sangue que lhe é próprio» (obra a vermelho).

(130) *Asch. Mezareph.*, c. V (citado por ELIPHAS LEVI). A Cabala contém mais de uma referência ao esoterismo sexual. Cf. por exemplo, *Zohar*, I, 55*b*; «o Santo — bendito seja — não elege residência onde o macho e a fêmea se não juntam», porquanto a cópula esboça (*) ocultamente a forma do andrógino espiritual destruído pelo «pecado» (separação da Árvore, quer dizer, da Mulher).

(131) Cf. também a receita do *Grande Livro da Natureza* (cit., 128): «Para dissolver um metal, abrazá-lo e depois submergi-lo em água». PLOTINO (III, v. 8), num texto desgraçadamente confuso, faz uma sugestão sobre o tema, interpretando a ambrosia como uma força-ebriedade que gira sobre si mesma sem se transformar noutra. Quando o poder de suster (golpe de lança) agindo sobre o desejo produz aquilo, o *amor* (*eros*) transforma-se em *a-mors* (não-morte, ambrosia), para utilizar a mesma assimilação fonética tão empregue no esoterismo trovadoresco.

(132) BACHOFEN, *Urreligion* cit., I, 263.

(133) A expressão hermética «via régia» torna a encontrar-se da mesma maneira nestas tradições. Cf. *Hathayogapradipika*, III, 2-3 (com.): «Pranasya, çunya padavi tatha rajapa thayate».

(134) GEBER, *Livro da realeza*, CMA, III, 126, 131. Aconselha-se, pelo contrário, o «equilíbrio» constituído pela síntese das balanças da «Água» e do «Fogo»; p. 132: «Se se une a balança do Fogo à da Água, a coisa resultará na sua forma mais completa, ainda que a do Fogo por si só pode conduzir à perfeição.»

(135) *Chem. Hochz.*, II, 15.

(136) EVOLA, *Lo Yoga della Potenza* cit., parte II. Para o aspecto prático dos métodos sexuais, veja-se *Intr. alla Magia*, vol. I, pp. 238 e seg.[s]; II, 329 e seg.[s]. Para uma exposição das técnicas relativas ao emprego mágico, iniciático e extáctico nas diversas tradições, cf. EVOLA, *Metafisica del sesso*, 2.ª ed. Roma, 1969. (Há trad. portuguesa, *Metafísica do Sexo*, Edições *Afrodite*, Lisboa; embora com certas deficiências. — *N. do R.*).

(*) Em italiano, *adombra*. Poderia ser *tolda*, *escurece* ou, até, *assombra*. Mas não o é aqui. Tem mais o sentido ligado a *esboçar*, *dar uma ideia de*, *entrever*; e poder-se-ia também dizer que *imita*, que *vislumbra*. — (*N. do R.*)

(137) FILALEUTO, *Introitus*, XVIII e também GEBER, *Summa*, Manget, 530. Sobre a via heróica, a iniciação guerreira e a morte triunfal, cf. EVOLA, *Rivolta contra il mondo moderno* cit., I, cap. 18, 19, onde se faz referência também ao aspecto técnico da evocação do «duplo» ou Mercúrio, mediante os estados provocados numa aventura guerreira.

(138) *Filum Ariadnae*, 75.

(139) CRASSELLAME, *Ode Alchemica* cit., III, i, 1-2.

(140) PERNETY, *Dict.*, 397. *Fables*, I, 125.

(141) Há outro sentido dos dois símbolos: o Fogo natural é o individuado e especializado; o Fogo contra-natura é, pelo contrário, o poder criador não individuado e, como tal, antitético do primeiro; por isso às vezes refere-se a isto mesmo o Mercúrio em estado livre, quer dizer, o «veneno». Cf. D'ESPAGNET, *Arc. herm. Philos. Op.* § 54; «O Fogo contra-natura é contido no mênstruo fétido que transforma a nossa Pedra num certo Dragão venenoso, poderoso e voraz.»

(142) Cf. A. DAVID-NEEL, *Mystiques et Magiciens du Tibet*, Paris, 1930, *passim*. Cf. *Psychische Schulung in Tibet*, in *Die Christliche Welt*, n.[os] 1-2-3 de 1928. *Vie de Milarépa*, trad. Bacot cit., pp. 157, 196.

(143) PERNETY, *Dict.*, 49, 163, 165, 402-403. Cf. GEBER *Summa*, 530-531. D'ESPAGNET, *op. cit.*, § 80: «O Fogo inato da nossa Pedra é o Arqueu da Natureza, o «Filho e Vigário do Sol»: move, digere [faz amadurecer] e realiza tudo, quando é deixado em liberdade». G. LENSELT, *Les apparences de verités et vraye pratique de l'Alchimie* (ms. 3012, Bibl. Arsén., *apud* Givry, 413): «O Fogo dos Sábios é o único instrumento que pode operar esta sublimação: *nenhum Filósofo revelou claramente este Fogo secreto;* quem não o perceber deve ater-se e firmar-se aqui e rogar a Deus que o ilumine.»

(144) *De Pharmaco*, III, i, 2, 4.

(145) *Livro de Artéfio*, 148-9, 150-1. Cada um dos seguintes atributos do Fogo, dados por Trevisano (*Phil Nat. Mét.*, 3777), para quem perceba, contém uma orientação: «Fazei Fogo evaporador, digerente, contínuo, não violento, subtil, *envolvente*, airoso, cerrado, incomburente, alterante». Artéfio tinha dito do «nosso» Fogo: «destrói, dissolve, congela, calcina, é alterante, penetrante, subtil, aéreo, não violento..., *envolvente, continente e único*».

(146) *Livro de El Habîr*, CMA, III, 93, 109, 110.

(147) *Ibid.*, 79.

(148) *Chimyca Vannus*, p. 259.

(149) Remetemos especialmente a FILALEUTO, *Epist. Ripley*,

LVI, LVII, LIV; *Filum Ariadnae*, 82-93, 84, 89, 91, 105; *Turba Philos.*, *passim*, etc.

([150]) O simbolismo de «cozer» refere-se precisamente à acção específica do Fogo que pouco a pouco «amadurece» as substâncias «cruas» e brutas». Por isso se diz na *Turba:* «Entender tudo segundo a Natureza e segundo o Regime. E acreditem-me sem procurar tanto. Eu ordeno-vos unicamente que cozam; cozei ao princípio, cozei ao meio e cozei ao fim, sem fazer outra coisa senão cozer, porque a Natureza levar-vos-á ao objectivo».

([151]) *Corpus Hermeticum* XIII, 3. Cf. 13-14, onde se diz que o renascimento é «não ver já os corpos e as três dimensões». Cf. PLOTINO, *Enéadas*, V, iii, 7, VI, ix, 9.

([152]) DELLA RIVIERA, *Mundo Mágico* cit., p. 20, 47-48.

([153]) PERNETY, *Dict.*, 58.

([154]) *Livro de Cratés*, CMA, III, 69.

([155]) Cf. AGRIPPA, *De Occ. Philos.*, II, 26: «O Ar é o corpo da vida do nosso espírito sensitivo e não tem a natureza de objecto sensível algum, mas sim a de uma virtude espiritual e elevada. Não obstante, convém que a Alma sensitiva vivifique o Ar que tem consigo e que sinta o aspecto (*) dos objectos que agem sobre ela num Ar vivificado e unido ao espírito, quer dizer, no *Ar vivo*.»

([156]) Livro de Artéfio, 139.

([157]) CMA, II, 82. Ouro Branco, Enxofre Branco, Pedra Branca, etc., são outros tantos símbolos para o princípio Eu neste estado. Outro símbolo é a Mgnésia, através de uma antiga etimologia que fazia derivar esta palavra de «misturar» — μιγνύειν — as Naturezas unidas por meio de «combinação» (CAG, II, 202). O «Enxofre Branco», para TREVISANO (*Phil. nat. Mét.*, 432), é «a alma simples da Pedra, recta e nobre, separada de todo o impedimento corporal». Depois, Trevisano passa a dar instruções para que este Enxofre, libertado de toda a humidade supérflua, se converta num «pó impalpável e subtilíssimo». Esta última expressão sugere talvez uma experiência interior real, associada ao sentido da «perda de peso», da leveza e aereosidade face à modalidade comum da consciência corporal.

([158]) *Tratado do Mercúrio Ocidental*, texto em CMA, III, 213.

([159]) *Semita semitae* cit., 12. cf. *Turba*, 16-17; FILALEUTO, *Introitus*, XI.

([160]) R. LÚLIO, *Vade Mecum*. Cf. BÖHME, *Morgenröte*, XXIV, 38.

(*) Em italiano, *specie* que aqui tanto poderia ser isso, como *qualidade*, *natureza* ou *espécie*. — (N. do R.)

([161]) Daqui o simbolismo alquímico do «leite da Virgem» de que se alimenta o «Menino hermético».

([162]) PERNETY, *Dict.*, 408: «A prostituta dos Filósofos é a sua Lua... ou Dragão babilónico: a Arte purifica-a de todas as impurezas (sujidades) e torna-a virgem de novo. Quando se fala neste estado, os Filósofos chamam-lhe a *Virgem*.» No helenismo, a estas alegorias corresponde o mito do «Homem perfeito» que penetra no Seio Impuro e alivia as dores das suas trevas; depois de ter conhecido os seus mistérios, bebe a taça de Água viva que liberta da «veste de escravidão» (apud. HIPÓLITO, *Philos*, V, 10).

([163]) CMA, II, 84.

([164]) CAG, II, 276.

([165]) DELLA RIVIERA, *Mundo Mágico*, 105.

([166]) P. BORNIA, *La Porta Magica* cit, 32-33.

([167]) *Op. cit.*, 80, 99-100.

([168]) B. VALENTIM, *Aurelia Occult. Phil.*, Manget, II, 207. O simbolismo alquímico do *vidro* provém da ideia de transparência, associada à de dureza (equivalente à congelação). LÚLIO diz por isso que «Filósofo é aquele que sabe fabricar o Vidro».

([169]) *Corp. Herm.*, I, 30: XIII, 4. Cf. ELIPHAS LEVI, *Dogma e ritual* cit., 158: «Sonhar desperto é ver na Luz Astral.»

([170]) Cf. PROCLO, *In Plat.*, 82, 133. V. MACCHIORO, *Heráclito*, Bari, 1922, p. 128-129.

([171]) HERÁCLITO (Diels, fr. 26) diz: «O homem obtém para si a Luz na noite morrendo; e enquanto vive chega-lhe a morte enquanto dorme, com os olhos fechados».

([172]) *Brhadharanyaka*, II, i, 15-17. Pode recordar-se também a cor «branca radiante» adquirida pela «veste» (túnica) de Cristo no momento da transfiguração (LUCAS, IX, 29).

([173]) *Zohar*, I, 83*b*.

([174]) *Bhagavad-gîtâ*, II, 69.

([175]) *Génesis*, XXXII, 24-30.

([176]) PERNETY, *Dict.*, 33.

([177]) Cf. FILALEUTO, *Epist. a Ripley*, § LI: «Nesta obra, a nossa Diana é o nosso corpo quando se mistura com a Água». Acrescenta que a Diana tem um bosque, porque «no branco o Corpo produz vegetações» (simbolismo que já explicámos, p. 85). O *Actéon* hermético, diferentemente do mito clássico, não sofre qualquer mal por ter visto Diana nua. Diana como elevadora de Apolo, quer dizer que este estado propicia, por sua vez, a realização seguinte, isto é, a solar.

([178]) *Triunfo Herm.*, 276. Poderíamos lembrar, entre outras, a possível interpretação esotérica desta passagem do *Cântico dos Cânticos*

(II, 13-14): «Levanta-te, minha pomba, minha amiga, *minha esposa.* Apressa-te a vir às gretas da *rocha*, à profundidade da *Pedra*» (*).

([179]) Cf. DELLA RIVIERA, *Mundo Mágico*, 95: «A muito pura e simplicíssima Terra mágica que, comparada com a outra [suja e impura], é como o radiante e real corpo solar comparado com a sombra opaca.»

([180]) GICHTEL,*Theos. Pr.*, III, 13, 5.

([181]) *Livro de Artéfio*, 137.

([182]) TREVISANO, *La Parole delaissée*, 443: com a subtilização «cumpre-se a Rosa branca, celeste, suave, tão amada pelos Filósofos».

([183]) Cf.*Livro de Artéfio*, 168: «A solução do Corpo e a coagulação do Espírito realizam-se numa só e mesma operação». PERNETY, *Ditc.*, 532.

([184]) *Livro de Artéfio*, 122: «A Água tem necessidade dos corpos perfeitos, a fim de, após havê-los dissolvido, congelar-se e coagular-se com eles, numa Terra branca», CMA, II (textos siríacos), 84: «O Mercúrio fixa-se por meio daquilo em que está contido», quer dizer, do Corpo. FLAMEL, *Dés. dés.*, 318: «O Espírito não se congela senão por meio da dissolução do Corpo e o Corpo não se dissolve senão através da congelação do Espírito.» *Turba Philos.*, 40.

([185]) Cf. ZACARIAS, *Philos. nat. Mét.*, 532, 534: «Há que estar atentos e vigilantes para não perder a ocasião própria no instante do nascimento da nossa Água mercurial, com o fim de uni-la ao Corpo próprio.»

([186]) POTIER, *Philosophia pura*, Francoforte, 1619, p. 64 (na revista «Ignis», 1925).

([187]) CAG, III, 118-119.

([188]) Quer dizer: «bom demónio». O demónio clássico corresponde ao «duplo», isto é, à forma lunar e subtil que então surge em acto como primeira transformação da consciência de corporeidade e passa a forma imortal. Mais adiante falaremos da «nuvem» ou «fumo». Trata-se de novo do «duplo» ou ☿; é a «alma-demónio» de que fala Empédocles e que Homero designa com o nome de «phymos» (θύμος), palavra idêntica, por certo, ao latim *fumus* (Cf. GOMPERZ, c. IV, § VII).

([189]) Cf. *Livro da Misericórdia*, CMA, III, 167: «A acção da Alma sobre o Corpo transforma-o e dá-lhe uma natureza imaterial

(*) No texto da *Vulgata Clementina*: «Surge, amica mea, speciosa mea, et veni: Columba mea, in foraminibus petrae, in carverna maceriae». — *(N. do R.)*

como a sua... A natureza íntima das matérias é a que está contida na parte interior do Corpo, e esta une-se à natureza íntima da Alma, se se lha devolve depois de esta última ter sido separada da natureza íntima do Corpo».

([190]) CAG, II, 107, 112, 114, 122-3, 129, 130, 146, 151, 172-3, 195.

([191]) *Livro da Misericórdia*, III, 183-184.

([192]) FLAMEL, *Fig. Hierogl.*, § VI (251). Cf. TREVISANO, *Par. deloissée*, 435.

([193]) *De Pharmaco Cath.*, XII, 5.

([194]) BÖHME, *De Signatura*, VII, 53.

([195]) *Morgenröte*, XX, 66. PERNETY, *Dict.*, 349, retoma assim a interpretação hermética dos Evangelhos: «O seu elixir é originariamente uma parte do Espírito universal do mundo, corporificado numa Terra virgem, da qual deve ser extraído para passar através de todas as operações requeridas, antes de alcançar o seu termo de glória de imutável perfeição. Na primeira *preparação*, é atormentado até derramar o seu sangue; na *putrefacção*, morre; quando a cor *branca* sucede ao negro, ergue-se das trevas e do túmulo e ressuscita glorioso, sobe ao Céu, completamente quintessenciado; daí julga os vivos e os mortos», sendo os mortos tudo aquilo que, no homem, não tendo a pureza, estando sujeito às alterações, não pode resistir ao Fogo e acaba destruído na geena (*).

([196]) *Êxodo*, XXXIV, 28-30; Cf. XXIV, 12-18; *Deuter.*, IX, 18-25, X, 10.

([197]) Cf. o símbolo equivalente: o das pombas que levam a Zeus a Ambrosia (*Odis*, XII, 62).

([198]) *Génesis*, VII, 4; VIII, 1-12.

([199]) Cf. *Ignis*, n. 11-12 de 1925, p. 379 e seguintes.

([200]) Esta frase — recorde-se o «eu sou o que é» do texto alquímico de Zósimo citado anteriormente — poderá relacionar-se com a experiência do puro Eu, que a purificação preparatória (que na própria alquimia se associa com muita frequência com o simbólico período dos «quarenta dias») proporciona através de todas as partes heterogéneas. Na regeneração espiritual — segundo CAGLIOSTRO (textos em *Ignis*, 1925, pp. 148, 179) — o iniciado diz de si: «Eu sou quem sou».

([201]) Na série zodiacal, depois de Aries vêm o Touro e os Gémeos, cujas correspondências em termos de fases da Arte poderiam ser a Obra a Vermelho e, depois, o Andrógino ou Rebis.

(*) É o *inferno*, em linguagem bíblica. Em hebreu, é *gehinnom*, em grego *geena*, em latim *gehenna*. — *(N. do R.)*

([202]) PERNETY, *Dict.*, 10.

([203]) Texto citado em BERTHELOT, *Intr. à l'etude de la Chim.* cit., p. 292. O leitor eliminará as interferências que se referem às fases seguintes. O Cobre equivale aqui ao Corpo.

([204]) Indicamos ao leitor de boa vontade alguns textos em que poderá encontrar de maneira característica a transmutação das duas naturezas a branco. D'ESPAGNET, *Arc. Herm. Philos. Op.*, c. 68 seg.; *Livro de El Habîr*, CMA, III, 112, ZÓSIMO, texto em CAG, II, 223; GEBER, *Suma, Manget*, I, 557; *Livro de Artéfio*, 153; BÖHME, *De Signatura*, V, 17; *Filum Ariadne*, 100; *Turba Philos.*, 5-6. Nós só citaremos ARTÉFIO (cit., 131,133,134), que depois de dizer que a Água ou Mercúrio é a «Mãe que há que introduzir e selar no ventre do seu Filho, quer dizer, do Ouro», e que «ela ressuscita o Corpo e devolve-lhe a Vida, depois de estar morto», acrescenta: «Nesta operação o Corpo torna-se em Espírito e o Espírito é mudado em Corpo. Então, faz-se amizade, *paz*, acordo e união entre os contrários, quer dizer, entre Corpo e Espírito, que trocam entre si as suas naturezas,... misturando-se e unindo-se nas suas mais ínfimas partes... Assim obtém-se uma substância média, um composto corporal e espiritual», e fica claro que «não seria possível isto, se o Espírito não se fizesse corpo com os Corpos e se, mediante o Espírito, os Corpos não tivessem sido feitos anteriormente voláteis e se depois o todo não se tornasse fixo e permanente». Recordaremos também uma passagem notável de DELLA RIVIERA (*Mundo Mágico*, 85, 86-7): «Depois da união celestial [da Lua e do Sol, correspondente à primeira fixação da força suscitada], a Lua é feita tal como Sol em perfeição e dignidade, de modo que, ligada ao Sol tão intimamente, se eleva logo da mais baixa à mais elevada das posições: entretanto, as Águas sob o Firmamento, quer dizer, postas debaixo dele, vão-se concentrando pouco a pouco num único e eminente lugar, vão-se reduzindo àquele sítio, até que apareça a Terra árida finalmente, a qual, mais árida ainda depois de um estival e extrínseco calor, e mais sedenta ainda, atrai a si, de novo, com a sua virtude (força) atractiva, parte dessa Água, à semelhança de... uma *orvalhada* celestial que regando, suavemente, e fecundando esta Terra, excita nela e põe em movimento a virtude vegetativa; dela é indício manifesto a *cor verde*, que de novo... aparece sobre ela. *A cor verde é o símbolo da Alma vegetativa e ao mesmo tempo da Natureza universal*». Novas naturezas são engendradas «numa Água que *substancialmente não é outra coisa senão o seu puro Espírito* [de Céu e Terra], *levado da potência ao acto, e feito um só, da mesma maneira que os corpos se fazem um de dois também.* Quando a chuva se derramou toda do Céu e foi acolhida pela Terra,

desaparecem então as Trevas da Terra e fica a *Terra iluminada*, em toda a sua volta». Esta «Terra iluminada» é a forma radiante ou Diana, ☿, para a qual, nesta passagem, é importante a explícita referência à Alma vegetativa aristotética feita acto.

([205]) B. VALENTIM, *Doze Chaves*, cit., 10.

([206]) *Brhadharanyaka*, VI, ii, 14-15. Note-se que nesta tradição se afirma ao mesmo temo (e o budismo será ainda mais claro nesta afirmação) que «não há consciência depois da morte» (refere-se à consciência comum), segundo a imagem de um grão de sal que, atirado à água, se dissolve ali e já não pode ser recuperado (*ibid.*, II, iv, 12; IV, v, 13; etc.). Há que ter portanto sempre presentes os pressupostos expostos na introdução a esta parte da presente obra.

([207]) C. PUINI, *Taoismo*, Lanciano, 1922, pp. 16-19 e segs.

([208]) NARÂYANA-SWAMI, *Transmutação do homem e dos metais em Intr. alla Magia*, vol. III, p. 176 e segs.

([209]) R. GUÉNON, *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, Paris, 1927, p. 150.

([210]) Simbolicamente, esta ideia exprime-se nos textos por frases como esta, por exemplo: «A tintura não aumenta de modo algum o peso de um Corpo, porque aquilo que o tinge é um Espírito que não tem peso» (*Livro de Cratés*, CMA, III, 67).

([211]) *Filum Ariadnae*, 51.

([212]) ARNALDO DE VILANOVA, *Semita semitae*, cit., 12.

([213]) «Mudar as naturezas — diz PERNETY (*Dict.*, 45) — não é fazer com que os mistos passem de um reino da natureza a outro, mas, pelo contrário, exactamente, espiritualizar os Corpos e corporificar os Espíritos, quer dizer, fixar o volátil e volatilizar o fixo. É, em síntese, realizar a consciência como corpo e o corpo como consciência, através do acto puro da vida-luz».

([214]) *Op. cit.*, 427.

([215]) *Livro de Artéfio*, 164; e acrescenta: «Isto seria impossível se antes não se separasse». Petrus Bonus (em Manget, II, 29 e segs.) fala de uma subtileza quase incrível (*subtilitas fere incredibilis*) e de uma natureza «tão espiritual como corpórea».

([216]) No nosso livro *Lo Yoga della Potenza*, empregamo-la para tornar bem clara a doutrina tântrica acerca do mundo como «palavra» e acerca dos «nomes de potência» ou *mantra*. Também a utilizamos na nossa *Dottrina del Risveglio* para esclarecer ideias semelhantes.

([217]) Cf. *Triunfo Hermético*, 296: «Assim como há três reinos da natureza, também há três medicinas na nossa Arte, que são três obras diferentes na prática (correspondências: 🜁, ▽ e △) e que

no entanto não são mais do que três diversos *graus* que conduzem o nosso Elixir até à sua perfeição última.

([218]) Cf. *Filum Ariadnae*, 107: «A Obra começa com o elemento Terra, que se reduz a Água; depois a Água reduz-se a Ar e o Ar a Fogo e o Fogo a fixação, quer dizer, a Terra, de modo que esta Obra caba onde começou. Esta é a conversão filosofal dos Elementos uns nos outros».

([219]) *Ibid.*, 145.

([220]) *De Pharmaco*, IX, 2.

([221]) D'ESPAGNET, *Arc. Herm. Philos. Op.* §§ 122, 123. Uma gravura da *Margarita pretiosa* mostra um ataúde, onde se encontra encerrado o Rei, do qual sai um Menino (o regenerado, primeira fase) que o alquimista, no entanto, deverá encerrar de novo juntamente com o Pai ou Rei: trata-se de uma alegoria que exprime a necessidade, para o Regenerado, de se encerrar com as forças ainda adormecidas e sepultadas da individuação primordial.

([222]) Com símbolos, que agora deveriam ser para o leitor bastantes transparentes, ZÓSIMO (CAG, II, 93, 95) diz que o Chumbo negro nas «esferas do Fogo» se fixa, com o seu «pesadume» (*), atrai uma Alva *nova*, e que «nisso consiste o Grande Mistério», chamado a «Grande Medicina» que infunde no sujeito novas cores e novas qualidades.

([223]) CAG, II, 292-294, 296-298 e segs, 299, etc. Nalgumas tradições de povos primitivos que se devem considerar como sobrevivências degeneradas e materializadas de tradições mais antigas, fala-se de «pedras» ou «cristais» mágicos que os espíritos puseram a substituir os órgãos corporais, ou colocados no seu interior durante o sonho da iniciação regeneradora. Cf. HUBERT-MAUSS, *Mélanges d'Histoire de la Religion*, Paris, 1929.

([224]) J. M. RAGON, *Initiation hermétique etc.*, cit., 45.

([225]) E. LEVI, *Dogma e ritual*, cit., 395.

([226]) *Livro de Sinésio*, 185.

([227]) CROLLIUS, *Basilica Chymica*, Francoforte, 1609, p. 94.

([228]) Cf., por exemplo, *Colóquio de Morieno e Kalid*, 92.

([229]) Cf. *Livro de El Habîr*, CMA, III, 107: «A Alma não pode tingir o Corpo se não se extrair o Espírito escondido no interior dele; então fica um Corpo sem Alma [a escória ou fezes], enquanto

---

(*) Em italiano, está *pesantezza* (peso, carga, pesadume, pesar). Tem ligações com o italiano *gravezza*. Este termo inclui significados onde estão os de *peso*, de *gravidade* (como atracção), de *grave* (como perigoso), de *grave* (como sério ou sisudo ou triste) — todos eles relacionáveis e até incidentes, num certo entendimento esotérico. — *(N. do R.)*

que nós possuímos uma natureza espiritual, cujas partes grosseiras e terrestres foram eliminadas. Quando esta se tornou subtil e espiritual, está em condições de receber a tintura que se intrdouz no Corpo e o tinge». GEBER, *Summa*, p. 537 (Manget): «a dissolução realiza-se por meio das Águas subtis, aéreas, pônticas, sem fezes. Foi inventada para fazer mais subtis as coisas que não são fusíveis nem penetráveis — *fusionem nec ingressionem habent* — e que possuem essências fixas muito úteis que se perderiam sem esta operação». ARNALDO DE VILANOVA, *Thesaurus Thesaurorum* (Manget, I, 665): *Nisi corpora fiunt incorporea nihil operamini.*

([230]) Os três poderes do *xerion* ou «pó de projecção», segundo os alquimistas gregos: *βαφή*, *εισκρισις*, *κάτοχον* (CAG, II, 205). A ideia alquímica expressa pelo símbolo do «grão de Enxofre incombustível» tem a sua correspondência no outro símbolo do «osso mínimo», chamado *luz*, do qual, segundo AGRIPPA (*De Occ. Phil.*, I, 20), como «planta de semente», rebrotaria o corpo na Ressurreição e que também possui a virtude de «não ser vencido pelo fogo».

([231]) FLAMEL, *Désir désirée*, 314. Cf. ARNALDO DE VILANOVA, *Semita Sem.*, 12.

([232]) Note-se que são também as pombas que levam a Eneias o ramo de Ouro, para que possa descer aos «infernos» e voltar a sair deles, mito que já na Antiguidade se relacionou com o mistério iniciático.

([233]) Mais adiante falaremos da «multiplicação» no aspecto que se refere à transmissão de uma qualidade ou «tintura», não aos princípios ainda não transformados («crus») de um mesmo ser, mas sim a seres diferentes, de modo a transmitir-lhes iniciaticamente uma influência espiritual.

([234]) *Filium Ariadnae*, 124.

([235]) *Livro da Misericórdia*, CMA, III, 180. Neste texto explica-se que as energias, combinadas com o Corpo, que alcançam o seu máximo de intensidade e resistem ao Fogo «*não são as que se podem alcançar com os sentidos ordinários*».

([236]) FLAMEL, *Figure Hierogl.*, na VII fig., p. 257. Outros símbolos da «multiplicação»: o pelicano que dá a seu filhos a sua própria carne; a Fénix (tanto mais que *Foenix* quer dizer *Vermelho*) da qual saem outros pássaros, como numa gravura de LIBAVIO (*Alchimia recogn. emendata et aucta*, Francoforte, 1606), acompanhada da legenda: *Crescite et multiplicamini.*

([237]) A obra de extinguir em cada contacto a sempre ressuscitada força das Águas, compara-se hermeticamente ao trabalho de Hércules que mata a Hidra — cujo nome já revela a sua relação com aquele elemento — cortando-lhe as cabeças sempre renascen-

tes, que são os sempre renovados troncos do desejo nas energias primordiais: é por isso que, às vezes, são *sete* as cabeças atribuídas à Hidra. A esse renascimento — diz DELLA RIVIERA (*Mundo Mágico*, 103) — «opõe-se o herói invicto, e extinguindo a sua origem [da Água] com o Fogo da natureza, vence-a, quer dizer, transmuta o corpo fluido em Terra, embora imperfeita». Um trabalho equivalente é a morte de Gérion (*) que assume três formas em que se precisa de vencê-lo para poder arrebatar-lhe o «gado»: formas que corresponderiam, na interpretação hermética, aos três pontos críticos — separação, prova da Água e prova do Fogo —, os quais, além disso, têm relação com as três sedes (cabeça, peito e base; veja-se p. 83 e segs.), e se reencontram também no esoterismo hindu que fala de três «nós», localizados nos centros basal, cardíaco e frontal (*mûlädhära, anähata, äjñä*), onde a força que tende a deter a realização iniciática é particularmente difícil de vencer (Cf. ÉVOLA, *Lo Yoga della Potenza*, cit., p. 199).

([238]) *Livro dos Equilíbrios*, CMA, III, 148.

([239]) *Livro de Cratés*, CMA, III, 52.

([240]) B. VALENTIM, *Doze Chaves*, 59 (IX).

([241]) BÖHME, *De Signatura*, XII, 23.

([242]) BÖHME, *Morgenröte*, X, 40: «Os sete não estão separados como se vê pelas estrelas do céu, mas sim uns com os outros (todos uns nos outros), todos como um só espírito».

([243]) *Mundo Mágico*, 207.

([244]) *Op. cit.*, 208. Esta passagem é bastante importante porque nela se diz que a *aureidade* é «a Alma e a Vida da própria coisa» que, uma vez «magicamente disposta e preparada», se transforma nela.

([245]) PERNETY, *Fables*, I, 73.

([246]) FILALEUTO, *Introitus*, do cap. XXIV ao cap. XXX. Outro símbolo empregue nas diversas cores simbólicas é a cauda de pavão. Em BÖHME (*De Signatura*, VII, 74-76), a ordem é a seguinte: Saturno, Lua, Júpiter, Marte, Vénus, Mercúrio, Sol. O processo descreve-se do seguinte modo: «Quando se inicia a corporificação do Menino, Saturno arrebata-o e submerge-o nas trevas... Depois, a Lua apodera-se dele e mistura as propriedades celestes com as terrestres, e então manifesta-se a vida vegetativa [quer dizer ☿]. Mas resta ainda um perigo que tem de ser superado [veja-se p. 148]. Depois da Lua, Júpiter constrói uma morada para

(*) Gigante de três cabeças, dominava a ilha de Erítia (que significa «País vermelho») e a sua riqueza era constituída por rebanhos de bois. — *(N. do R.)*

a vida em Mercúrio e imprime-lhe o movimento da roda que o eleva à maior angústia, onde Marte fornece a Mercúrio a Alma ígnea. Em *Marte* inflama-se a vida mais sublime, dividida em duas essências: um corpo de amor e um espírito de fogo. A vida de amor [trata-se do poder simpático de atracção e de penetração do ☿] sobe na efervescência ígnea interior e manifesta-se em toda a sua beleza; mas Mercúrio engole esta Vénus. O Menino converte-se então num corvo negro; e Marte oprime Mercúrio até à sua aniquilação. Então libertam-se dele os quatro Elementos e o Sol recolhe o Menino e apresenta-o no seu corpo virgem ao Elemento puro. A Luz brilhou na qualidade Marte, nela nasceu a verdadeira vida do Elemento Único, contra o qual nada poderão a Cólera nem a Morte». Estas expressões podem interpretar-se de diversos modos: possivelmente também sob a perspectiva dos episódios da Obra apenas a branco.

([247]) Cf. BERTHELOT, *Intr. à la chimie des Anc.* cit., p. 84.

([248]) A este propósito, poderíamos recordar as imagens do poeta A. ONOFRI (*Terrestridade do Sol*, Florença, 1926): «Seres todos poderosos saltam-nos em cima; são seres-céu que pensam ferro e diamante dentro das pedras enterradas... Potências deslumbrantes, de vós brota a forma perfeita dos cristais». «Na cabeça e nos ombros está a força — que em anjos poderosos pensa terra — como para o peito o Sol é sangue e ritmo».

([249]) É muito interessante a propósito deste assunto o que se pode ler no *Bardo Tödol* (p. 89 e segs.), já citado, sobre as experiências *post mortem* (que na iniciação se produzem ainda em vida num estado especial da consciência): ensina-se que os deuses tenebrosos e infernais são os mesmos que os luminosos; são os mesmos deuses, tais como os «realiza» (concebe, supõe, imagina) uma consciência incapaz de se identificar com os primeiros, incapaz de reconhecê-los como parte do seu próprio ser transcendental, e que esteja dominada por impulsos irracionais.

([250]) Um cristão ou um brâmane terão visões conforme as suas crenças, como vestes diferentes para uma mesma experiência. O ensino acerca da correspondência entre «formas sagradas» e «todos os membros e partes do corpo humano» é explícita na Cabala (cf. *Zohar*, I, 272 *b*). No esoterismo hindu conhece-se uma prática chamada *nyasa*, com a qual se impõem ritualmente às diversas partes do corpo aquelas divindades que lhes correspondem (cf. EVOLA, *Lo Yoga della Potenza*, pp. 142-144). AGRIPPA, *De Occ. Philos.*, III, 13): «Se o homem capaz de receber a influência divina mantém limpo e purificado um membro ou órgão do corpo, este converte-se

em receptáculo do membro ou órgão correspondente de Deus [quer dizer, do Homem primordial contido no corpo], que nele se oculta como sob um véu». Nos textos medievais encontramos frequentemente figuras humanas, nas quais os signos astrológicos dos metais ou planetas postos em cada parte do corpo indicam as respectivas correspondências. Para explicar as variante de tais correspondências teríamos de penetrar no terreno da astrologia, o que sai dos limites deste livro.

([251]) Na antiga Grécia, por exemplo, a medicina considerava-se como ciência sagrada e secreta. Já dissemos bastante para fazer compreender o porquê disso. GALENO (*De Usu Part.*, VII, 14) compara a medicina aos Mistérios de Elêusis e de Samotrácia. Asclépio, «inventor da medicina, dá o seu nome a um dos livros do *Corpus Hermeticum*, e os Asclépidos que seguiam a sua tradição formavam uma espécie de casta sacerdotal. Na *Vida* com que se abrem as obras de Hipócrates, diz-se que eles só ensinavam as suas artes a homens consagrados e sob o compromisso do segredo. Tudo isto faz, pois, suspeitar da existência de uma medicina diferente da que hoje se apresenta como ciência. Além disso, seria interessante pôr a claro o modo como a actual medicina farmacológica recorre, às vezes, de facto, às correspondências entre certas substâncias e determinados órgãos ou funções, tal como se indicava no ensino iniciático.

([252]) *Corp. Herm.*, 17-18.

([253]) Pelo seu nascimento do Fogo e pelo seu poder de permanecer nele sem alteração, empregam-se neste sentido os símbolos herméticos da Fénix e da Salamandra. Cf. PERNETY, *Dict.*, 434 e 446, onde para o termo «residência» se dá esta explicação: «Magistério a Vermelho, que com o Mercúrio compõe um todo capaz de permanecer eternamente no Fogo e de resistir aos seus mais violentos ataques». Para o estado de união com o «veneno», cf. também FLAMEL, *Désir désiré*, 315: «O Fogo nasce e alimenta-se do Fogo e é filho do Fogo, por isso convém que volte ao Fogo e que não tema o Fogo».

([254]) *Corp. Herm.*, XVI, 9; cf. com a passagem da *Kore Kosm.* (cit., 213): «Entre um corpo imortal e um corpo mortal existe uma diferença, apenas... um é activo e o outro passivo... um é livre e governa... o outro é escravo e sofre o impulso».

([255]) Cf. o upanixádico «triunfar da *segunda* morte», porque «a morte nunca mais o domina, a morte faz-se parte do seu ser e ele converte-se numa destas divindades» (*Brhadharanyaka* I, ii, 8). Para a mesma ideia, estendida a toda a forma parcial de negatividade, cf.: *Metafísica da dor e da doença*, na *Intr. alla Magia*, vol. II, 182

e segs.; e *Vida de Milarepa*, cit., p. 277: «O mundo e a libertação são visíveis a plena luz. As minhas mãos encontram-se ligadas no seu gesto; pelo selo do grande selo... A minha audácia não conhece obstáculos. *As doenças, os maus espíritos, os pecados, as misérias, adornam o asceta que sou, estão nas minhas artérias, sémen e fluidos*». «Selo» e «audácia», neste caso, estão relacionados com as características espirituais da obra a Vermelho. BÖHME, *Morgenröte*, X, 50: «Se cada fonte conservar ainda o seu sumo quando as separardes do mundo [quer dizer, quando se transportam para o incorpóreo as diversas cepas da força vital], então o Fogo que se inflama no último Juízo não nos danará: não serão presa dele os espíritos que servem de órgãos para o vosso sumo, e, depois desta terrível tempestade, sereis na vossa ressurreição um triunfador e um anjo.»

([256]) Cf. GUÉNON, *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, cit.; EVOLA *La dottrina del Risveglio* cit. O equivalente aproximado da «grande dissolução» nas antigas tradições ocidentais é o «incêndio cósmico» ἐκπύρωσις ; regressa, pois, a ideia do Fogo, elemento que é a morte e a vida na Obra a Vermelho.

([257]) Também no catolicismo o chefe supremo da hierarquia veste de branco, enquanto que o vermelho é usado pelos «Príncipes da Igreja» subordinados a ele.

([258]) Expressões do *Dhammapada*, §§ 385, 417, 420.

([259]) *De Pharmaco*, III, 13, 17.

([260]) *Chym. Vann.* 278.

([261]) *Os sete capítulos de Hermes*, § III.

([262]) B. VALENTIM, *Aurelia Occ. Philos.*, Manget, II, 214.

([263]) *Triunfo Herm.*, 255.

([264]) B. VALENTIM, *Doze Chaves*, 21. Isto não vai entendido, naturalmente, no sentido panteísta, mas sim no sentido de solução da «fixidez» e de posse da indeterminada possibilidade de manifestar-se.

([265]) B. VALENTIM, *Aurelia Occ. Philos.*, 215.

([266]) B. VALENTIM, *Doze Chaves*, p. 46 (na chave VII).

([267]) FILALEUTO, *Experimenta de praeparatione Mercurii*, § XVII.

([268]) Não se deve esquecer que a imutabilidade, iniciaticamente, não se refere a uma especial forma manifestada, mas sim à função imutável que compreende a possibilidade de manifestar diversas formas, sem que, em algum momento ou algum modo, resulte alterada por tais aparições.

([269]) No *Corpus Herm.* IV, 5, diz-se que os iniciados herméticos «abarcam com o intelecto o que existe na terra, no céu e *mais além do céu*»; com o que estamos regressando àquela unidade e

àquela unicidade que está mais além do corpóreo e do incorpóreo. Os doze signos do Zodíaco correspondem aos doze arquétipos que dominam as forças da vida: emancipar-se disso significa, pois, ser superior à própria força que agiu na Obra a branco.

(270) FLAMEL, *Fig. Hierogl.*, 259.

(271) É interessante seguir o simbolismo metalúrgico dos signos intercalados no texto. O cinábrio, aqui, significa o Mercúrio unido ao Enxofre = ☿ no composto orgânico. Note-se além disso que o Corpo em função do Mercúrio vulgar se relaciona com o Chumbo, mas em função da Alma relaciona-se com o Ouro.

(272) O Corpo, imerso na Luz, manifesta-se como Ouro e forma própria da Alma.

(273) Aqui emprega-se o simbolismo segundo o qual o Corpo, a vermelho, tem a função de macho e de Ouro, pelos poderes individuantes ou fogos que introduz, enquanto que a Alma, por ser ainda distinta de tais poderes, se assemelha a Mercúrio.

(274) COMARIO, texto em CAG, II, 296-297. O *ios* do Cobre é o poder profundo que se encontra na origem do metal comum avermelhado (Cobre) e que, por meio da Obra, se liberta e converte na cepa de todas as ressurreições.

(275) GEBER, *Summa*, I, iv, proem., § II.

(276) DELLA RIVIERA, *Mundo Mágico*, pp. 4, 5, 116, 118, 149.

(277) AGRIPPA, *De Occ. Philos.*, III, 53.

(278) PLOTINO, *Enéadas*, II, ii, 9; iv, 12. São interessantes as investigações realizadas por LEVY-BRUHL (*A mentalidade primitiva*, Paris, 1925; *A alma primitiva*, Paris, 1927, para demonstrar como, sob inumeráveis ritos para o «conhecimento» do futuro, se oculta pelo contrário uma verdadeira e apropriada operação mágica que tende a *determinar o futuro;* assim, a exactidão da presumível profecia e a eficácia da operação ou rito seriam a mesma coisa. Isso transparece, de resto, em alguns aspectos particulares da antiga ciência romana dos áugures.

(279) Texto em CAG, II, 213. AGRIPPA (*Occ. Philos.*, I, 13) fala de uma dupla experiência da acção: como *comando* nas causas primeiras, como «necessidade» na ordem dos «ministros», a cujas pesquisas, segundo um texto hermético já citado, escapa a alma imortalizada.

(280) AGRIPPA, *De Occ. Philos.*, III, 44.

(281) BRACCESCO, *Espositione*, 82 *a*; cf. com AGRIPPA, III, 50.

(282) AGRIPPA, III, 43: «Ele chegará a conseguir assim grande poder para mergulhar e insinuar-se nos espíritos de outros homens e transmitir-lhes algumas das suas concepções, das suas volições e dos seus desejos, inclusivamente a grandes distâncias».

(283) Quando a relação se estabelece passivamente, de maneira que se muda a personalidade, trata-se do chamado *totemismo*; o homem encontra-se sendo então, de certo modo, a encarnação, sob espécie humana, do «espírito» de uma determinada espécie animal.

(284) Aqui poderíamos igualmente fazer referência aos objectos e também aos locais (por exemplo certos santuários tradicionais) que, por consagração e imposição, se convertem, por assim dizer, em acumuladores de «influências espirituais», quer benéficas, quer maléficas. Cf. *Magia da Criação*, em *Introduzione alla Magia* cit., vol. II, p. 283 e segs.; e A. DAVID-NEEL, *Mystiques et magiciens du Tibet*, Paris, 1930, *passim*.

(285) Cf. por exemplo, DELLA RIVIERA, *Mundo Mágico*, 178-179.

(286) A verdadeira «medicina», no dizer dos alquimistas, «é o corpo estelar», quer dizer, o poder de vida, raiz do organismo, com o qual então se une directamente até ao ponto de possuir o poder de concentrá-la sobre um órgão determinado e vencer as forças que nele agiram à maneira de distúrbio. Cf. DELLA RIVIERA, cit., 169: «Assim como a vida dos ramos se situa nas raízes da árvore, também se curam magicamente os corpos doentes socorrendo-nos do humor radical, do Espírito da Vida e, em suma, da própria Natureza, não com outros mas sim com eles mesmos».

(287) AGRIPPA, III, 43: «Os filósofos caldeus falam alongadamente sobre o poder da mente..., a qual pode encontrar-se tão cheia de luz, que transmita os seus raios através de precisos intermediários [☿ e ☿] até ao corpo espesso, tenebroso, pesado e mortal: rodeando-o também de abundante luz, torna-o radioso como uma estrela e, pela sua abundância de raios e pela sua leveza, pode elevá-lo, como a estopa é elevada pelo fogo, e assim transportá-lo de repente com o espírito a regiões distantes».

(288) Cf. *Introd. alla Magia*, vol. II, onde PIETRO NEGRI oferece um ensaio de uma interpretação que num texto plúmbeo alquímico considera simultaneamente os dois possíveis aspectos, o químico e o hermético-simbólico.

(289) Cf. EVOLA, *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo;* e *La dottrina del risveglio*.

(290) R. GUÉNON, *La Crise du monde moderne*, cit., pp. 106-107 (Cf. a citada *A Crise do Mundo Moderno*, das Edições Vega, Lisboa).

(291) Sabe-se, no entanto, que até agora esta conquista não foi aproveitada na prática, porque os investimentos para produzir ouro no laboratório são superiores ao valor do ouro obtido. Quase que poderíamos aplicar, ironicamente, a verdade intuída por Bernardo

Trevisano ao fim de uma vida de lutas, trabalho e tentativas vãs: «Para fazer Ouro é necessário possuí-lo». Mas Trevisano falava do ouro hermético, necessário para fazer eventualmente o ouro físico.

(292) O conhecido químico Van Helmont e Helvetius, médico do príncipe Guilherme de Orange, receberam a visita de desconhecidos que conseguiram fabricar ouro; depois disto, ambos deixaram de ter dúvidas acerca da «sagrada ciência das transmutações». O mesmo se passou com o físico Poisson, que, no entanto, e ainda que a operação tenha sido fiscalizada por Boyle, contrariamente ao «Eppur si muove» de Galileu, manteve as suas ideias antialquimistas. Poderíamos citar outros casos de testemunhos positivos.

(293) *Livro de Artéfio*, 162. *Colóquio de Morieno com o Rei Kalid*, 92.

(294) PERNETY, *Fables*, I, 16, 21.

(295) *Livro da Misericórdia*, CMA, III, 171.

(296) *Livro da Clemência*, CMA, III, 135. Neste mesmo texto (p. 136) diz-se que o «tirar à coisa a sua forma corpórea e material» é o fundamento de «todas as operações *internas e externas*»; quer dizer, tanto daquelas que se exercem sobre os princípios do homem como daquelas que se exercem sobre substâncias. Cf. mais adiante, p. 206.

(297) Os alquimistas gregos declaravam que aquilo que opera como ξήριον — antigo nome dado ao «pó de projecção» que muda os metais vis em prata e ouro — é o *espírito* (CAG, II, 258). E acrescentavam que só a Pedra (quer dizer, só o organismo humano), na qual reside o φαρμακὸν τὸ τὴν δύναμια ἔχον, o Farmaco (ou Medicina ou Remédio) da *justa* potência — pode produzir o «mistério mitríaco», quer dizer, o Sol e o Ouro, aqui no sentido real (*ibid.*, II, 114).

(298) OLIMPIODORO, texto em CAG, III, 101. Cf. o mesmo tema em ZÓSIMO (CAG, II, 223); FLAMEL (*Désir désiré*, §§ I, VI); ARNALDO DE VILANOVA (Manget, I, 665); ROSIMO (*Artis Aur.*, I, 300); B. VALENTIM (*Doze Chaves*, 20); etc.

(299) B. VALENTIM, *Doze Chaves*, 37 (II, § V). Cf. AGRIPPA, III, 10: «Há que saber *intelectualizar* exactamente as propriedades sensíveis por meio de uma analogia secreta».

(300) *Livro de Artéfio*, 128, 135.

(301) CAG, II, 258. Cf. BRACCESCO, *Espositione*, 80 *a*: «Nem os metais nem também as pedras recebem virtudes celestes, quando estão em forma de metais ou de pedras, mas sim só quando estão em forma de vapores.»

(302) *Livro da Misericórdia*, CMA, III, 180. Cf. *Livro de El Habîr*, CMA, III, 107.

(303) *Textos siríacos*, em CMA, II, 1.

(304) Pode interpretar-se como relacionado com isto, num dos seus aspectos, o simbolismo da «destilação circular», cujo resultado é que «o externo se faz interno e o interno externo», e tudo «está num círculo, e desconhece já o interior e o exterior, o superior e o inferior [em *Tractatus Aureus*, Lípsia (Leipzig), 1610, p. 43].

(305) *Rosarium Philosophorum*, p. 214; *Novum Lumen* (em *Mus. Herm.*, p. 534).

(306) Cf. ARNALDO DE VILANOVA (*Sem. Semitae* cit., 10): «Terão razão aqueles que afirmam que a transmutação não é possível quando não for possível devolver os metais à sua matéria-prima»; R. LÚLIO (*Claviculae* cit., 21): «Os metais não podem ser transformados se não forem reduzidos à matéria-prima»; ZACARIAS (*Philos.*, *Nat. Mét.*, § III, p. 501): «Se ignorais a verdadeira condição do *nosso corpo*, não comeceis a operar; porque enquanto esta seja desconhecida, tudo o mais será inútil».

(307) Aqui manifesta-se o erro de quem pensa que a extravagância ou utopia alquímica nasceu e teve vida mercê do pressentimento da verdade científica da unidade da matéria ou da energia. Esta «verdade» limita-se, afinal, à realidade exterior, quer dizer, a um mero sector da realidade que a ciência moderna isolou metodicamente do resto.

(308) Cf. *Intr. alla Magia*, vol. II, p. 89 e segs.

(309) Entre as diversas razões das notáveis diferenças entre as prescrições astrológicas, estão as que provêm do facto de que a data propícia para um indivíduo determinado pode não o ser para outro: o diferente «ascendente» de cada indivíduo constitui, em rigor, um factor de primeira importância.

(310) Outro elemento genérico para a determinação do «tempo justo» (tempo exacto) pode ser proporcionado pelo simbolismo das estações: ao Inverno, à Primavera, ao Verão e ao Outono, como já se disse, correspondem respectivamente a Obra a negro, a branco, a vermelho e a Ouro (como fixação do Vermelho). Na Antiguidade, os Mistérios menores (Obra a branco) celebravam-se na Primavera; e os Mistérios maiores (Obra a vermelho), no Outono.

(311) AGRIPPA, *De Occ. Philos*, II, 60.

(312) Cf. CAG, II, 72, 74, 79, 86, 87, 95.

(313) Assim correspondem àquelas «nuvens», «impurezas (*) do ar», ventos ou eclipses que na obra hermética se desenvolvem

---

(*) Em italiano, *velenositá* que será, em português, *venenosidade;* mas também neste caso *pestilência, corrupção, doença*, etc. — *(N. do R.)*

quando a Água se dispõe a submergir de novo uma terra não purificada inteiramente (veja-se p. 147 e segs.).

([314]) Cf. R. STEINER, *Initiaten Bewusstsein* cit., pp. 56-58, 116-126.

([315]) Podemos recordar outra vez a este propósito as palavras de AGRIPPA (III, 36) o qual, com Geber, ensina «que não se pode chegar a ser exímio na arte alquímica *sem conhecer os seus princípios em si mesma*»; cf. com este texto taoista: «Os cinco elementos que operam na natureza, produzindo e destruindo, operam na mente, exteriorizando-se nela a própria natureza. Assim o mundo encontra-se [potencialmente] nas nossas mãos.» (*Yin-fu-king*, I, 2.)

([316]) R. BACON, *Speculum Alchemiae*, § VII.

([317]) CAG, II, 79.

([318]) SALMON, *Intr. alla BPC*, pp. IV, V.

([319]) GEBER, *Summa*, IV, § X (383). Cf. D'ESPAGNET, *Arc. Herc. Philos. Op.*, IX, XV; FLAMEL, *Fig. Hier.*, § II; *Livro de Artéfio*, 144; etc.

([320]) ZACARIAS, *Phil. nat. Mét.*, 495; *Livro de Sinésio*, 177; cf. CAG, II, 315: «Tendo escrito por meio de enigmas, é isso que vos deixam a vocês que tendes este livro nas mãos, para que trabalheis constantemente e *crieis* o sujeito do mistério».

([321]) CAG, III, 62, 63.

([322]) CAG, III, 97.

([323]) AGRIPPA, *Epist.*, III, 56.

([324]) *Livro de Cratés*, CMA, III, 57.

([325]) B. TREVISANO, *Phil. Nat. Mét.*, 385. Veja-se AGRIPPA (*De Occ. Phil.*, III, 2) acerca da ocultação da doutrina e do segredo que «deve ser custodiado no coração»: «É pecado divulgar publicamente pela escrita aqueles segredos que só devem ser transmitidos oralmente, através de uma exígua cadeia de Sapientes... Os próprios numes detestam as coisas expostas a público e profanadas, e amam as mantidas secretas: assim cada experiência de magia foge do público, quer permanecer desconhecida, *fortifica-se com o silêncio, destrói-se ao declará-la* e não se produz o efeito completo... Convém que o operador seja discreto e que a ninguém revele a sua obra, nem o lugar, nem o tempo, nem a finalidade perseguida, execpeto ao seu Mestre ou ao seu coadjutor, que também lhe deverá ser fiel, crente, calado e digno de tanta ciência por natureza ou por cultura».

([326]) Quando alguns textos falam de «eleição», «graça», «inspiração divina» e outros termos semelhantes, quase sempre há que

entendê-los como uma interpretação religiosa do carácter brusco (*) e falho de intencionalidade que algumas experiências podem apresentar.

([327]) Neste sentido, a multiplicação hermética equivale à «geração unívoca» de que fala AGRIPPA, III, 36: «Nesta geração unívoca o filho é semelhante ao pai em todos os aspectos e, engendrado segundo a espécie, é o mesmo que o gerador; esta geração é a potência do verbo formado pela *mens*, verbo bem recebido num sujeito *disposto mediante o rito*, como uma semente por uma matriz, para a geração e o parto. Digo bem disposto e recebido ritualmente, porque todas as coisas não participam do verbo do mesmo modo... E isto são segredos muito recônditos por natureza, de que não se deve depois tratar em público». A designação «filhos de Hermes» leva-nos a esta mesma ideia, com a advertência de que, neste caso, «Hermes» não deve considerar-se uma personalidade concreta, mas sim a influência especial que define a cadeia e a organização iniciática. Na importante obra de A. DAVID-NEEL, *Initiations Lamaïques*, Paris, 1930, encontrar-se-ão importantes notícias acerca destes procedimentos tal como têm sido praticados no esoterismo tibetano.

([328]) Na alquimia faz-se referência também à possibilidade oposta, quer dizer, de des-saturação (ou descarga) das substâncias, extraindo-lhes os princípios vitais: como na ideia de uma alimentação baseada não tanto em elementos físicos, mas sim — e especialmente — nas propriedades nutritivas supostamente dissociáveis das partes físicas e consumíveis psiquicamente ou quase (cf. DELLA RIVIERA, *Mundo Mágico*, 150).

([329]) Cf. esta ideia exposta de maneira romanceada e em conexão com a vida do alquimista John Dee, em G. MEYRINK, *O Anjo da Janela do Ocidente*.

([330]) SALMON, *Intr. alla BPC*, p. XIX.

([331]) LANGLET DU FRESNOY, *Hist. de la Philos. Hermet.*, La Haye, 1742, t. I, pp. 371-372.

([332]) Texto de M. HAVEN (*Cagliostro, le Maître inconnu*, p. 282-284), reproduzido em *Ignis*, n.° 8-9 de 1925. Aqui permanece, naturalmente, íntegro e não-prejudicado o direito — pelo menos — de Cagliostro, para atribuir a si próprio tal dignidade que, em si, se encontra rigorosamente em conformidade com a ideia iniciática.

([333]) Atribuíram-se transmutações metálicas a: Raimundo Lúlio; a N. Flamel; a Filaleuto (que é, segundo parece, o pseudónimo de

(*) Em italiano, *brusco*; e possuindo aqui o sentido de *súbito* ou de *arrebatado*, embora mais de *inesperado* ou *repentino*. — (*N. do R.*)

Tomás de Wagham); a John Dee que teria operado também com o imperador Rufdolfo II de Habsburgo em Praga; ao Cosmopolita (Alexandre Sethon); aos desconhecidos que realizaram a operação na sua visita a Van Helmont, Helvetius e Poisson; ao enigmático Lascaris e a Delisle; a Richthausen que manteve relações com o imperador Fernando III, também muito versado na Arte; ao sueco Paykull (a quem se referiu o químico Hierse); ao enigmático Aymar, também conhecido como marquês de Betunar; a Borri (que parece ter sido o personagem cujas transmutações deram origem à Porta Hermética da Praça Vittorio, em Roma); ao conde Manuel Gaetano. Pode consultar-se a este respeito (ainda que as referências contidas nela necessitem uma revisão) a obra de N. POCE, *Alchimia e Alchimisti* (Roma, 1928).

([334]) Texto de ZÓSIMO em CAG, II, 230.

([335]) Cf. *Intr. alla Magia*, vol. II, p. 315 e segs. *(Posições e soluções do contraste entre ciência positiva e magia).*

([336]) BÖHME, *Morgenröte*, XXI, 121.

([337]) LAO-TSÉ, *Tao-te-King.*

([338]) *Apud* LANGLET DU FRESNOY, *Hist. Phil. Herm.* cit., t. I, p. 377.

ÍNDICE

SEGUNDA PARTE

«ARTE RÉGIA» HERMÉTICA

Este livro foi impresso
para EDIÇÕES 70
na Guide-Artes Gráficas, Lda.
durante o mês de Fevereiro de 1979